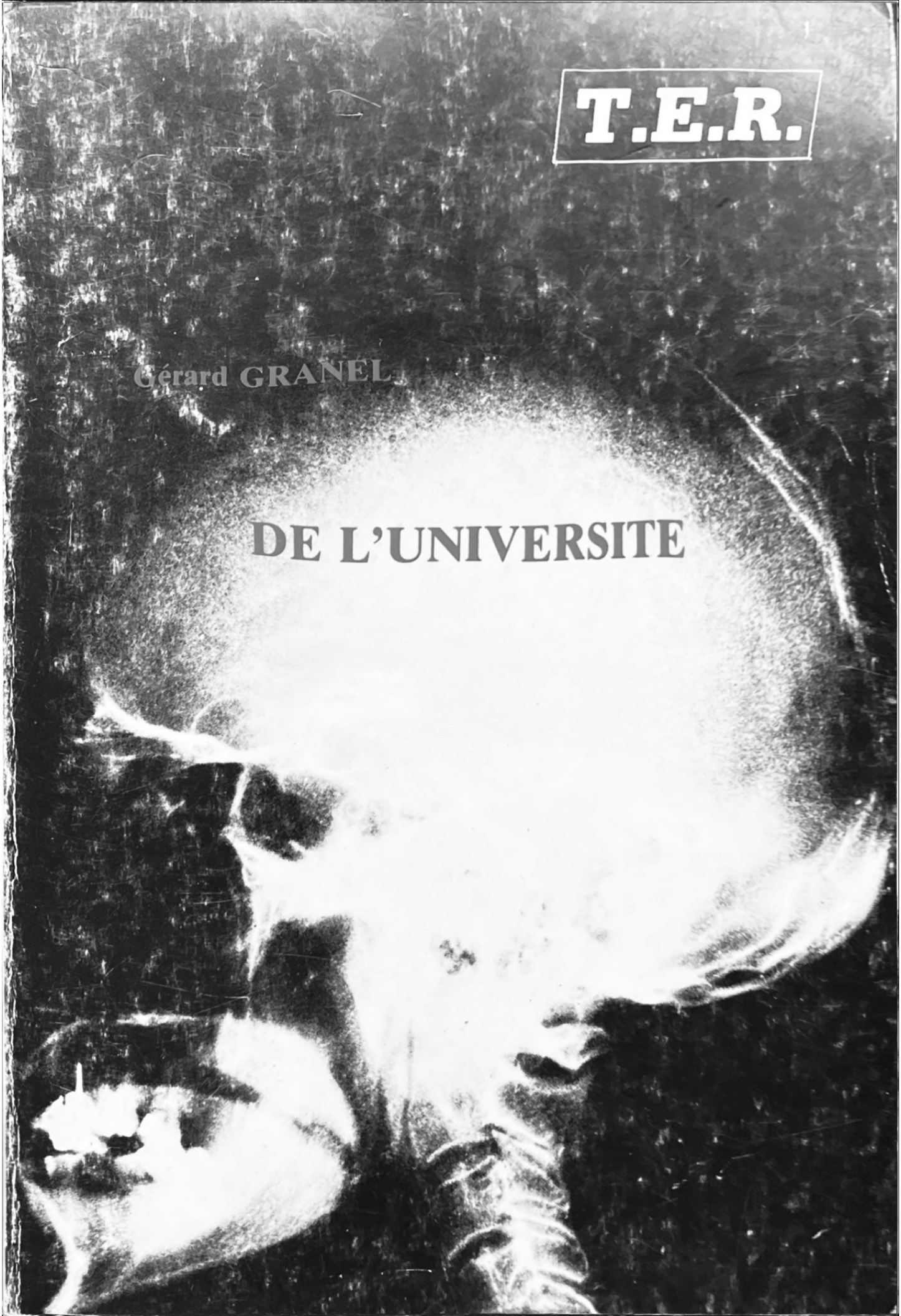
T.E.R.

Gérard GRANEL

DE L'UNIVERSITE



Copyright
Editions TRANS-EUROP-REPRESS
Tous droits de reproduction, d'adaptation, et de traduction libres pour tous pays, sauf l'URSS et les pays francophones.

Gérard GRANEL

DE L'UNIVERSITE

AVERTISSEMENT

Dénonciation du pouvoir est paru dans le numéro 367 (février 1977) des *Temps Modernes*.

Préliminaires pour autre chose 1 et 2 sont parus, dans une version parfois différente, dans les numéros 5 (hiver 77-78) et 6/7 (été-automne 78) de la revue *Erres*.

Appel à ceux qui ont affaire à l'Université est paru dans le numéro 405 (avril 1980) des *Temps Modernes*.

Pourquoi avoir publié cela ? (1982) est inédit.

DENONCIATION DU POUVOIR

(L'affaire de Toulouse)

I

BREF HISTORIQUE

A.) *La situation actuelle (début novembre 1976).*

Une quinzaine de professeurs, maîtres-assistants ou assistants de l'université de Toulouse-Le-Mirail viennent de recevoir deux documents :

- une «mise en demeure» de M. le recteur de l'académie de Toulouse, leur enjoignant de répondre dans les vingt-quatre heures au questionnaire que ce même recteur leur avait envoyé, comme à tous les enseignants de l'Université, au mois de juin, mais auquel, pour leur part, ils avaient jugé ne pas devoir répondre ;
- une copie du télex de Mme le sécretaire d'Etat aux Universités, qui décide de faire de cette réponse une «obligation de service» et menace d'une «suspension de traitement» les fonctionnaires qui ne s'y plieraient pas.

A la date du 5 novembre 1976, nous sommes dix, parmi les intéressés, à continuer à refuser de nous soumettre à ces injonctions et à ces menaces. Si nous le faisons, au risque de nous retrouver sans le sou, c'est évidemment pour les raisons les plus sérieuses, dont nous donnons plus loin le contenu. Ce sont principalement des raisons politiques, comme on le verra, mais ce sont aussi des raisons juridi-

ques, qui nous permettent de porter devant le tribunal administratif, et si besoin est, devant le Conseil d'Etat, une affaire en vérité ubuesque.

Mais la bonne compréhension de ces raisons suppose d'abord un rappel de la situation d'où est née, dans l'esprit méfiant du gouvernement, cette invention d'une enquête rectorale sur les examens ; elle suppose aussi que soient connus tous les documents dont se nourrissent les analyses ici proposées : la «notice descriptive» rectorale elle-même (nom pudique du questionnaire dont il s'agit) et son «préambule», qui ont déclenché toute l'affaire, ainsi que les «mises en demeure» par lesquelles le pouvoir se figure qu'il va la terminer ; mais aussi, de l'autre côté (qui n'est pas 'autre', justement) la littérature émanée du président de l'université, c'est-à-dire l'expression d'un conseil d'université où l'Union de la Gauche est majoritaire.

La lecture de ces documents paraît d'abord assommante ; elle devient passionnante aussitôt qu'on y aperçoit et qu'on y déchiffre *la logique actuelle du pouvoir d'Etat et celle, jumelle, de 'son' opposition*.

Mais avant de passer à ces analyses, il faut encore rappeler brièvement les faits de l'hiver et du printemps derniers ; il faut aussi formuler l'hypothèse fondamentale qui préside à la lecture que nous en faisons.

B. La grève, la question des examens et la tutelle de l'Etat.

Presque toutes les universités de France ont été touchées, l'hiver et le printemps 1976, par une *grève étudiante*, provoquée elle-même par la réforme du second cycle des études supérieures que venait d'imposer le gouvernement. Plus ou moins longue, cette grève fut la plus massive et la plus dure qu'on ait vue depuis 1968 ; elle a commencé à Toulouse-le-Mirail dès le début du mois de février, pour durer jusqu'à la fin de l'année universitaire.

Ce n'est pas notre objet d'analyser le mouvement de grève, son but, ses modalités d'action, son déroulement, ni d'expliquer pourquoi nous y avons participé. Nous le rappelons ici simplement parce que, par son ampleur et sa durée, il fut le prétexte saisi par l'Etat pour ouvrir début juin une 'question des examens'.

Avant cette date, en effet, il ne semblait pas qu'aucune question de ce genre dût apparaître. Le recteur de Toulouse, en tout cas, ne s'était manifesté sur ce chapitre que pour rappeler que les examens devaient se passer conformément aux textes en vigueur - tautologie du pouvoir, où l'on pouvait peut-être lire cependant que celui-ci regrettait de n'avoir pas eu le courage d'interdire tout simplement à notre Université de clore par des examens une année durant laquelle l'enseignement, et donc la préparation de ces examens (1), avaient été interrompus pendant quatre mois pleins. Peut-être aussi l'autorité de tutelle montrait-elle, par ce rappel inhabituel de la nécessité d'observer les règles, la crainte qu'elle ressentait de voir le corps enseignant lui-même gagné peu à peu par un irrespect grandissant de la forme de l'examen, et derrière elle des formes de l'enseignement actuel, du mode actuel de recrutement des maîtres, de la pédagogie, des programmes, des disciplines mêmes - enfin, la mise en question de tout le système universitaire et scolaire comme partie et expression de l'Etat bourgeois. Il était temps, sans doute, de rappeler à ces gens, en proie à la critique fondamentale de leur métier et des conditions sociales et politiques de son exercice, qu'ils

---

1. La bureaucratie libérale, sous sa forme actuelle, a ceci de commun avec la bureaucratie céleste de l'ancienne Chine, que le but *essentiel* des études y est désormais de 'préparer aux examens', eux-mêmes conçus comme donnant le droit de *participer au pouvoir comme fonctionnaire* (fonctionnaire de l'Etat, mais aussi bien fonctionnaire de la production du Capital : ingénieur, cadre, technicien supérieur, etc.).

ne sont après tout que des fonctionnaires, à qui, certes, en tant qu'êtres pensants (et même, dans le cas précis, pensants *par fonction*) la démocratie libérale ne saurait interdire la critique, mais qui ne peuvent cependant l'exercer que sous la forme innocente de la «critique critique». Surtout pas d'actes. Les textes.

Qu'est-ce donc qui retenait le pouvoir d'Etat en avril, en mai, début juin encore, de mettre fin à ses craintes et d'affirmer sa tutelle en supprimant simplement la session de juin 1976 ? Et, pour que cela ait quelque sens - c'est-à-dire pour que la session d'octobre puisse apparaître, avec quelque «crédibilité» (2), comme ayant été «mieux préparée» que celle de juin - de transformer un mois et demi de vacances en un mois et demi de rattrapage ? Et d'imposer cela à tout le monde, pour le 'bien commun' et avec le soutien de 'l'opinion publique', en dépit des récriminations prévisibles des intéressés et de leurs syndicats ? On a bien vu l'Etat jouer ce jeu dans les postes ou dans les chemins de fer : pourquoi pas dans l'Université ?

Mais si nous scrutons ce mystère, il va nous mener loin ; car il en fait apparaître, par contiguïté et ressemblance, un autre. Et tous les deux, à force de nous mener loin, vont nous mener tout près de notre sujet véritable : la forme actuelle du pouvoir d'Etat. Pourquoi, en effet, l'Etat agit-il comme il fait, cela pourrait bien se comprendre aussi par la compréhension des formes sous lesquelles, au contraire, *il n'agit pas*. Car il n'avait *déjà pas agi*, pendant les mois de grève, pour faire respecter le 'droit au travail' des étudiants 'modérés' et des professeurs non-grévistes, dans une université que la grève a paralysée en réalité presque entière-

---

2. 'Crédibilité' est le mot-clef de *toutes* les déclarations et interventions de Mme le SEU sur la question des examens. Voir plus bas l'analyse de ce concept étrange (juridiquement) et pourtant révélateur (politiquement).

ment. Serait-ce donc, dans un cas comme dans l'autre, que l'Etat ne demande pas mieux que de voir se défaire d'elle-même l'institution à laquelle, *après-coup*, il porte un intérêt si vif, pour ne pas dire pointilleux ? Sous la mollesse apparente, que dément le raidissement actuel, n'y avait-il pas déjà le premier acte d'une stratégie dure, destinée à imposer la politique qui consiste à transformer l'Université en une série de fausses petites-grandes-écoles à finalité technologique et disciplinaire (sauf à conserver, essentiellement dans la recherche, un étroit secteur fondamentaliste pour élites sages ?) Cette stratégie ne vise-t-elle pas, au cas où l'Université refuserait un tel avenir, qu'elle perçoit de plus en plus clairement, à la laisser se détruire elle-même en n'intervenant tout simplement pas dans la crise qui la secoue ? Cela n'explique-t-il pas la *modalité* de l'intervention finale de l'Etat - le stade où nous en sommes aujourd'hui - c'est-à-dire une intervention sélective et brutale, destinée seulement à faire triompher *le pouvoir d'Etat comme tel*,tout en se débarrassant des adversaires politiques *réels*, l'invocation des "intérêts" de l'Université n'étant à l'évidence ici qu'un paravent, et parfois même le moyen de continuer plus sûrement à la ruiner (3) ?

---

3. En dénonçant et démontant ici cette politique réelle de l'Etat sous les apparences, véritablement minces, de son souci tutélaire envers l'Université, nous ne voulons nullement voler au secours de celle-ci dans sa forme actuelle, encore moins regretter sa forme de naguère. L'Université n'existe pas pour nous comme un concept éternel, comme pourtant nous continuons à l'écrire : au singulier de l'unicité, et donc avec une divine majuscule. C'est l'Université *bourgeoise* qui crève devant nos yeux, et nous la regardons crever sans ciller des yeux. Ce que nous combattons est l'organisation de cette destruction sous des formes et vers un but qui ne sont accordés à rien d'autre qu'aux besoins actuels du Capital.

Nous croyons bien qu'en effet il en est ainsi. Nous croyons que cette hypothèse rend compte, *de façon homogène*, premièrement de la nature des «réformes» (DEUG, troisième cycle, deuxième cycle, formation des maîtres) obstinément introduites par les gouvernements successifs ; deuxièmement, de l'indifférence des autorités à l'égard des rejets, également successifs, par le corps universitaire de ces mêmes réformes - en d'autres termes de leur choix en faveur du 'pourrissement' ; troisièmement, de ce qui unit la forme déterminée de l'action de l'Etat à la forme déterminée de son inaction .

L'intérêt des événements propres à l'université de Toulouse-Le-Mirail et de la littérature qu'ils ont sécrétée, est précisément de nous permettre de faire fonctionner cette hypothèse concrètement(4), et donc de révéler au grand jour cette logique de l'Etat. Son intérêt secondaire, faut-il aussitôt ajouter, est de dévoiler du même coup l'extraordinaire parallélisme entre cette logique et celle qui, prétendument, s'y oppose : la logique socialo-communiste. Ce second volet est simplement un peu plus répugnant que le premier : il est imprégné partout de cette espèce de sueur particulière qu'engendrent les efforts de l'impuissance.

Pour en finir avec le rappel historique que nous avons entamé, l'hypothèse avancée éclaire en tout cas dans tout son détail l'attitude du rectorat dans la question des exa-

---

4. Il s'agit seulement ici, en effet, de montrer comment marche la machine, non d'analyser pour quelles raisons elle a été montée comme elle l'est. En d'autres termes l'analyse de ce qui relie la forme actuelle du Capital achevé et de sa contradiction fondamentale au remodelage du système universitaire et scolaire en général, n'est pas notre sujet dans cet écrit. C'est pourquoi nous prenons précisément cette relation comme 'hypothèse' - entendez nullement comme quelque chose de 'douteux', mais au contraire comme un acquis *posé-au-fondement* de tout ce qui est dit.

mens. Elle explique pourquoi *aucune mesure sérieuse* n'a été prise pour imposer un rattrapage suffisant et effectif des enseignements interrompus par la grève (ce qui était pourtant l'exigence *officielle* de l'autorité), ni pour lier à ce rattrapage l'autorisation de procéder effectivement à des examens : du point de vue même des obligations qu'il invoque comme les siennes, l'Etat n'a donc pas fait son travail. Mais elle explique aussi qu'il ait pourtant eu, dès le début du mois de mai, une *action molle* parfaitement délibérée dans ses formes.

Par 'action molle', j'entends d'abord ce rappel purement formel au respect des formes, qui ne contient rien qu'une menace vague, une menace de menace. Le pouvoir fronce les sourcils et montre qu'il est 'préoccupé' au sujet des examens ; mais il ne définit aucune mesure particulière qui tienne compte de la situation réelle, il ne prescrit ni n'interdit rien. Il ouvre la méfiance.

Bientôt après il la creuse, et il augmente la menace par une attitude encore plus durement molle, je veux dire par le *silence*. Comme le conseil de l'université, en formation restreinte, au lieu d'envoyer ouvertement aux pommes un recteur qui, en somme, soupçonne les enseignants de vouloir faire passer des examens bidons, marchait au contraire à grands pas au-devant des 'préoccupations' rectorales en votant le 10 mai un texte sur les modalités d'examen qui assurait la parfaite conformité de celles-ci avec les règlements en vigueur, *le recteur alors ne répond pas*. Il ne répond tout simplement pas. Et le conseil, le comité directeur, les syndicats, bref toute la machine 'de gauche', au lieu d'exiger à grands cris que l'autorité sanctionne ou refuse ces modalités, passe outre, comme si tout ce monde était rassuré de n'avoir pas reçu de refus, et comme si le silence ministériel et rectoral n'était pas encore plus inquiétant que la requête initiale. Ainsi des examens furent-ils organisés, autorisés en bloc (ou plutôt 'non-interdits' en bloc), mais suspects dans le détail dès l'origine.

Et pourtant ce que voulait dire ce silence n'était pas difficile à deviner. Puisque le ministre et le recteur, qui demandaient le respect des formes, et qui ont eu aussitôt ce qu'ils demandaient, refusent de s'en déclarer satisfaits, c'est qu'ils demandent en fait autre chose. Et puisque cet «autre chose» *n'est pas*, malgré leurs paroles et comme le prouve leur inaction gouvernementale, une réelle préparation aux examens par une réelle compensation des mois de cours 'perdus' - qu'est-ce que ça peut donc être ?

Ce que c'était, cela apparaît en tout cas bien clairement maintenant. Il est en effet évident que la menace ouverte *à vide* début mai ne l'a été ainsi que pour se remplir de son contenu réel en juin, *après les examens*. C'est seulement après les examens qu'il est en effet possible de donner à la tutélaire 'préoccupation' ministérielle et rectorale *le but politique* qu'elle a toujours recélé : trier les bons et les mauvais. Espérer prendre la main dans le sac ceux qui font passer de 'mauvais' examens. Pour cela point n'est besoin de recorriger les examens eux-mêmes (encore que l'on se réserve sans doute cette ultime possibilité - plus chère cependant politiquement) : il suffit de demander aux 'intéressés' de se corriger eux-mêmes. C'est tous le sens du questionnaire.

Le questionnaire lui-même, en effet, est, à nouveau, complètement vide. Mais il remplit très bien sa fonction ainsi. Car sa fonction *réelle* n'est toujours pas de s'assurer 'sérieusement' du 'sérieux' des examens (dans ce cas il eût été un peu naïf de demander aux suspects de se dénoncer soudainement eux-mêmes). Sa raison et sa fonction est de trier ceux qui obéissent et ceux qui n'obéissent pas. Ceux qui font semblant de croire aux alibis 'pédagogiques' du pouvoir, et ceux qui discernent que le pouvoir veut être obéi parce qu'il est le pouvoir.

Là est la raison de toutes les actions et inactions de l'autorité gouvernementale - la raison de leur forme précise, la raison des silences, des délais successifs, etc. : faire appa-

raître la résistance politique de certains, les isoler, les écraser enfin - dans la complicité avec tous les autres.

Mais le coup est raté. Toute 'l'opération questionnaire' est stupide ou odieuse en elle-même ; elle est juridiquement intenable ; elle est politiquement désastreuse pour le gouvernement et pour son opposition. C'est-à-dire qu'elle est excellente pour nous.

II

ANALYSES

I.- *La «crédibilité».*

«... cette fin d'année universitaire (fut) marquée par des difficultés et des incidents qui laissent planer *à l'extérieur* des doutes *sérieux* quant à la crédibilité des résultats obtenus... (5)» Ainsi le recteur de Toulouse, dans ses atours de «chancelier des Universités», décrivait-il le 4 juin 1976 la situation locale qui motivait et justifiait, selon lui, l'enquête sur les examens dont la «notice descriptive» devait être l'instrument.

Si lourd est l'appareil de fictions que met en place, non seulement cette phrase, mais le «préambule» entier dont elle est extraite, qu'on hésite à s'engager dans son analyse, de crainte que celle-ci ne devienne interminable. Laissons donc ceux qui savent combien un texte peut être entièrement tissé par sa propre dénégation apprécier ici la suavité de ces 'doutes' qui ne 'planent' qu''à l'extérieur' (scilicet : dans 'l'opinion'), et qui sont néanmoins repris par l'Etat

---

5. C'est nous qui soulignons.

dans son plus intérieur, c'est-à-dire dans sa fonction d'autorité, où ils apparaissent comme des doutes 'sérieux' (entendez : non dénués de fondement, car ce sont mes doutes à moi, l'Etat, que je ne feins de prêter ici à l''opinion', auprès de qui je feins également de vouloir les dissiper, que pour mieux les répandre et mieux m'en assurer). Laissons aussi aux moralistes le soin de juger la pesante habileté avec laquelle le chancelier, sans avoir consulté personne, déclare cependant «*partagée... sans conteste...* par le président, le conseil et les enseignants» du Mirail une «préoccupation majeure» (la «renommée» de l'Université) qui n'est en vérité que sa préoccupation à lui (6), ou plutôt le prétexte de son inquisition. Et venons-en tout de suite à ce qui fait le vrai scandale de ce préambule : la notion de 'crédibilité' elle-même. C'est elle, en effet, *et elle seule*, qui 'fonde' en cette affaire toute l'action gouvernementale. C'est elle qui

---

6. Le président de l'université, en effet, en son nom et en celui du comité directeur, rectifiera les choses dans la lettre même dont il accompagne la transmission du questionnaire aux enseignants. «Je tiens à préciser que le président et le comité directeur ont été mis au courant de cette procédure, mais ne l'ont aucunement demandée» (sous-entendu : comme tend à le faire croire la rédaction rectorale). Et plus loin : «Pour leur part, le président et le comité directeur affirment leur confiance dans les différents jurys, seuls aptes à apprécier la qualité des épreuves». Quel dommage qu'ayant ainsi refusé de se laisser entraîner dans le même camp que le recteur sous la banière trouée de la 'renommée' de l'Université, et ayant même aperçu l'illégalité foncière de la procédure (l'atteinte à la souveraineté des jurys) le même président et le même Comité de direction n'envisagent aussitôt qu'une solution à ce scandale : la soumission. «Toutefois, continuent-ils, la validation des examens est liée à la réponse à cette enquête. En raison de l'importance de l'enjeu, je demande aux membres du jury de bien vouloir remplir et signer le questionnaire». Mais de la 'gauche' nous parlerons tout à l'heure.

sera reprise à travers tous les textes, serinée dans la presse, clamée à la radio et à la TV, et finalement c'est encore elle qui sera invoquée par Mme le SEU à l'Assemblée nationale dans les derniers jours d'octobre.

La première chose à remarquer est que, si vraiment l'on se souciait de la *crédibilité* des examens, et derrière eux de la *renommée* de l'enseignement universitaire tout entier, il fallait avant tout éviter de répercuter ainsi à tous les échos, à l'aide du haut-parleur gouvernemental, une suspicion prétendue 'extérieure'. On ne fait ainsi que l'étendre là où elle existerait, et la susciter là où elle n'existe pas. L'opinion publique que l'on invoque ainsi - et qui n'est nullement toute l'opinion publique, laquelle a de tout autres motifs de 'douter' de l'Université et de l'Ecole que les grèves étudiantes, mais seulement la partie la plus réactionnaire du public - cette opinion a tôt fait de comprendre que, puisque le gouvernement reprend à son compte de telles 'craintes', c'est que celles-ci sont bien fondées. Il est trop tard alors pour prétendre vouloir les 'dissiper' par une enquête tatillonne, mais formelle et *a posteriori*, où chacun ne voit qu'une façade. Et c'est bien, selon nous, ce que le gouvernement n'a cessé de vouloir réellement dans cette affaire: discréditer l'Université pendant tout le printemps et l'été, pour pouvoir mieux faire accepter à l'automne les sanctions par lesquelles on l'épurera de ses éléments combatifs.

Cependant la fameuse «démocratie française» a besoin d'une apparence empruntée à la loi et au droit. Mais si, du point de vue du raccolage politique, le terrain de la 'crédibilité' était peut-être le bon, il est certainement le pire du point de vue juridique et légal.

Premièrement, on se trompe ici de société. La 'renommée' comparative des Universités, leur 'crédibilité' respective, cela veut très légitimement dire quelque chose ... aux Etats-Unis. Là, comme on sait, les établissements d'ensei-

gnement supérieur, privés ou d'Etat (c'est-à-dire : des différents cinquante 'Etats') sont officiellement entre eux dans une compétition sur le marché intellectuel; la loi et le droit sont parfaitement adaptés à cette situation fondamentale. Mais dans la société française, où l'enseignement tout entier, et plus encore l'enseignement supérieur, est entièrement une fonction de l'Etat, il ne saurait être question de le gouverner en fonction de sa 'crédibilité' dans l''opinion', mais seulement en fonction de sa conformité à la loi et aux règlements en vigueur (qui eux-mêmes ne tiennent cette vigueur que de ce que la loi les sanctionne directement ou indirectement). Il est donc totalement aberrant que le gouvernement ou son représentant prétende suspendre la validation d'examens qu'il n'a pas interdits, et dont les modalités, conformes à la loi, lui ont été communiquées en temps voulu, au remplissement d'un questionnaire dont le préambule (c'est-à-dire l'exposé des motifs) ne fait référence (et pour cause) à aucun texte de loi, aucun décret, aucune jurisprudence, mais invoque en revanche comme son fondement les seules notions de 'renommée' et de 'crédibilité'. Ce sont certes là des notions marchandes, mais ce ne sont pas des fondements de droit.

Jusqu'à preuve du contraire, les examens sont valides en France parce qu'ils ont été organisés par des jurys normalement constitués, et, dès lors, souverains, au sein d'universités habilitées à délivrer les grades auxquels ils conduisent. Justifier l'action, ou même simplement la menace d'invalidation de ces examens par l'invocation de l'incrédulité de l'opinion publique à leur égard, c'est confondre l'autorité de l'Etat avec les réactions supposées d'on ne sait quel groupe *particulier* dans la société. Et, au fait, qui sont donc les incrédules derrière lesquels on se cache ? Le patronat français ? Les électeurs de la Côte-d'Or ? Peu importe la réponse : de toute façon ce seront les utilisateurs ou les payeurs du 'produit' universitaire. Soit. Mais vous avez sauté une étape : il fallait d'abord *définir légalement*, et non

seulement *traiter en fait* l'enseignement comme un produit, et l'Université comme un ensemble d'unités de production, conformément aux besoins de la production généralisée du Capital et de lui seul.

En définitive, ce que la notion de 'crédibilité' signifie, c'est que l'action gouvernementale nage depuis le début en plein abus de pouvoir.

2.-*L'absurdité du questionnaire.*

La notice descriptive du sénéchal - pardon : du chancelier - se divise apparemment en trois parties, la première concernant 'l'examen', la seconde 'le déroulement de l'année universitaire', la troisième 'le programme et les auteurs retenus'. En réalité cette notice comprend bien trois espèces de questions, mais qui se classent un peu différemment. Ce sont : 1) les questions inutiles, 2) les questions illégitimes, 3) les questions exorbitantes.

Inutiles sont en effet toutes les questions visant à obtenir des renseignements que le Kanzler possède déjà dans les procès-verbaux, ou qu'il peut se procurer auprès de l'administration. Ainsi la question I-1 : «Membres du jury», les questions I-3.1 et I-3.2 concernant les effectifs comparés de la session de 1975 et de celle de 1976 (7).

---

7. Ce groupe de questions est à la fois inutile *et illégitime*. Car non seulement il peut y être répondu par les statistiques administratives à la disposition du recteur, mais d'autre part et surtout leur existence même dans ce questionnaire suppose que la décision de valider ou d'invalider les examens de juin 1976 peut reposer sur la comparaison numérique des résultats avec ceux de l'année antérieure. Il est donc implicitement, mais indubitablement considéré ici qu'un *taux moyen d'échecs* est le critère de validité des examens. Dans le cas où les résultats s'en écarte-

Inutile encore, la question I-3.4 : «En quel lieu l'examen s'est-il déroulé ?» Evidemment, dans les diverses salles des diverses UER. Où donc ailleurs ? Et quelle différence, si c'est la salle 5 ou la salle 12 ? (En vérité, ce questionnaire est incomplet : il ne demande pas le volume des salles, ni le calcul du coefficient d'hygiène, qu'on obtient pourtant aisément en rapprochant ce volume du nombre des présents, compte tenu de la capacité respiratoire normale du jeune adulte blanc ; pas plus qu'il ne s'intéresse au taux optimal de fliquage, qu'on calcule en rapportant ce même nombre à la surface et à la configuration de la salle et au nombre des surveillants, toutes choses étant supposées égales quant à l'angle de vision et à l'acuité oculaire de ces derniers. Comment peut-on prétendre valider des examens sans la connaissance de ces données élémentaires ?)

Inutile, la question I-4 : «Nom et qualité des correcteurs des épreuves écrites ?» Ce sont les (ou des) membres du jury. La question I-5 : «Résultat des examens : inscrits, présents, admis.» Le toujours zélé personnel administratif est là pour fournir ces renseignements à son patron, ainsi que les dates d'ouverture et de clôture des sessions et celles du début des cours (questions II-1, II-2) comme également le nombre d'heures d'enseignement.

---

raient trop, les jurys sont même invités à en donner «les raisons et *justifications*». On croit rêver. Quel est le texte, la loi, le décret, le règlement, l'instruction ministérielle, qui a jamais fait d'un pourcentage d'échecs la condition de validité d'un examen ? Aucun, et pour cause. Car il est tout de même difficile d'avouer dans un texte que l'autorité considère l'échec d'un enseignement comme l'indice de sa validité. Du moins, *c'était* difficile jusqu'au 4 juin 1976. Le recteur Chalin, lui, n'a rien trouvé de plus facile que d'incorporer cette logique du déchet dans la philosophie pédagogique du pouvoir. Si j'étais ce dernier, je ne lui en serais pas reconnaissant.

Inutiles encore les questions II-4, 1 à 4, dont les réponses sont contenues dans les modalités de contrôle adoptées par l'université le 10 mai 1976 et communiquées le jour même à la «chancellerie».

Illégitimes sont un tout autre groupe de questions, dont l'analyse est un peu moins ennuyeuse. Ce sont toutes celles qui visent à introduire une sorte d'inspection générale dans l'enseignement supérieur, jusqu'ici dépourvu, pour son plus grand bien, d'une aussi exécrable institution.

Par de telles questions, le recteur-chancelier-inspecteur prétend se faire juge, par exemple, des «modalités du choix des sujets» (question I-2.1). Question irrecevable, si elle est une question de droit. Même promu chancelier, le recteur doit se contenter de savoir ce dont il n'a pas le droit de douter : que les sujets ont été choisis par les membres du jury. Mais s'il s'agit d'une question de fait, mettant en doute cette évidence de droit elle-même, et que, par exemple, le *rector magnificus* se demande avec angoisse si, dans une crise de démence, le jury lui-même n'est pas allé soumettre au vote dans les cafés à la mode les sujets qu'il envisageait de proposer, alors il est bien évident qu'il ne faut pas demander à de tels fous de relater sagement leurs errements dans une réponse à un questionnaire: dans ce cas-là, il faut agir effectivement avec toute l'extériorité de l'autorité 'tutélaire' : police, pyschiatres, etc. Mais comme on n'ose ou qu'on ne peut aller jusque-là, on s'avance alors dans l'illégalité pure et simple. Ainsi on exige que «les textes des épreuves écrites soient annexés au présent document», ce qui n'a aucun sens, si ce n'est pour juger de la recevabilité des dits textes. Ce n'est donc plus le jury, ce ne sont plus les enseignants, qui, historiens, décident de ce qui peut être une question d'examen d'histoire, philosophes une question de philosophie, économistes, une question d'économie, c'est le recteur-chancelier-inspecteur-viseur-valideur lui-même et lui seul.

C'est là en tout cas une belle façon de donner son plein sens aux déclarations de Mme le SEU au conseil des ministres du 3 novembre, aux termes desquelles les examens de 1976 auraient confirmé «l'autonomie des universités». Non seulement les *universités* ne sont plus autonomes, mais les *jurys* ne le sont plus, et aucun de leurs membres ne l'est plus. Seul est autonome - autocrate, plutôt - le représentant du pouvoir, qui seul peut décider si vos sujets d'examen sont ou ne sont pas des sujets d'examen. On suggère que, sur sa lancée, la procédure du visa soit désormais étendue à tous les actes d'enseignement et rendue préalable à ceux-ci. Que, par exemple, les professeurs de l'ex-enseignement supérieur, n'étant en réalité que les délégués de leur supérieur dans l'enseignement, soumettent à celui-ci, dès septembre, un résumé détaillé des cours qu'ils ont l'intention de tenir à partir de novembre. Car enfin les examens ne sont jamais que la procédure terminale d'un enseignement. Il importe donc de «préserver l'intérêt des étudiants» ainsi que la «renommée de l'Université» à la source même, par le contrôle des cours et des programmes.

On prend d'ailleurs tout tranquillement, question par question, le chemin sans fin d'un tel contrôle-total. Question I-3.5 : «Des documents étaient-ils autorisés ?» Réponse : Ça ne vous regarde pas, M. le chancelier. La décision d'autoriser ou non des documents, et lesquels, est uniquement une question d'enseignement (dans votre jargon : une question 'pédagogique'). Mais la question posée mérite qu'on s'y arrête pour ce qu'elle révèle de la conception de l'examen dans l'esprit du supervisor général. Le 'document' sur la table d'examen du candidat, c'est le commencement de la fin : il n'est plus obligé de rien *savoir*, puisqu'il peut tout *copier*. Pour tutélaire et hautement autorisée qu'elle soit, cette conception est un phantasme de pion.

Question illégitime I-3.7 : «Un travail de groupe ou collectif a-t-il été autorisé durant (ou préalablement) à l'exa-

men ? Dans quelles conditions ? Dans quel but ?» Redisons d'abord combien de telles questions, adressées à ceux à qui elles s'adressent, sont stupides. Car il est évident que les enseignants dans leur réponse peuvent soit 'avouer', soit ne pas avouer de tels 'travaux de groupe ou collectifs', qu'il y en ait eu ou non : on ne fait pas contrôler des suspects par eux-mêmes. Et il est également évident que si, par hypothèse, ils répondent affirmativement quant à l'existence de tels travaux, les précisions qu'ils donneront alors sur leurs «conditions» et leur «but» ne pourront être que parfaitement rassurantes et entièrement légales.

Car le piège de la question est un peu trop visible : ce serait d'avoir autorisé un travail collectif *durant* l'examen. Qui ne sait que, dans la logique sociale et politique bourgeoise, donc aussi dans le droit bourgeois, le sujet 'réel' est le sujet isolé abstrait ? On fait des études tout seul, *à côté* de ses 'condisciples', on apprend sans eux ce que, comme vous, ils apprennent sans vous d'une parole magistrale non moins individuelle, qui 'sait' et qui 'dispense' le savoir, sans rien apprendre à son tour de ce qu'elle enseigne ni de ceux à qui elle l'enseigne. Pareillement, on passe l'examen comme on pisse et comme on vote : seul.

A vrai dire, l'examen est même le dernier rempart de cette triste philosophie de l'apprendre et de l'enseigner. Car pour ce qui est des cours et des travaux, dirigés ou pratiques, il a bien fallu faire des concessions à ce que, de mille façons, les sciences humaines, malgré leurs limitations internes, ont tout de même fait apparaître quant au caractère 'collectif' de l'apprentissage scolaire et universitaire. Il y a longtemps que l'Etat lui-même encourage, au moins sous des formes édulcorées, dans les 'sessions pédagogiques' de tout genre, ce qu'il ne peut admettre dans sa conception juridique. L'important est d'être obéi dans les deux cas, et de laisser à la conscience malheureuse des exécutants le poids de la contradiction.

A dire plus vrai encore, le sacro-saint examen a lui-même été battu en brèche *au moins une fois*. Une seule fois, cependant, et sous la pression d'événements quelque peu exceptionnels, puisqu'il s'agit des maîtrises 'collectives', maigre trace des révoltes de 1968. Encore la soutenance de telles maîtrises doit-elle être menée de façon 'individuelle', ce qui est sans doute le principal, s'il est vrai que la vive voix est elle-même l'existence idéale, l'existence vraie, la seule existence de l'écrit.

Question illégitime encore : «L'examen s'est-il déroulé sans incidents ?» Admettons qu'il y ait eu des 'incidents'. Si le jury a cependant corrigé les écrits et fait passer les oraux, dont il a remis procès-verbal au recteur, c'est qu'il a jugé que les dits incidents n'altéraient pas l'examen. On peut admettre qu'en cela il se soit trompé, on peut même soupçonner qu'il ait été 'complice', mais dans ce cas il faut déclencher une procédure de vérification ou d'accusation, ou les deux, en dehors de lui et contre lui. Ce qui est irrecevable est de demander 'à l'amiable' à un jury qu'on soupçonne ou d'impéritie ou de faute délibérée, d'en apporter lui-même la preuve, ou de s'en disculper lui-même.

Dernière question illégitime - la dernière aussi du questionnaire - celle qui demande quel a été le 'programme' ou 'les auteurs retenus'. S'il s'agit de ceux initialement retenus, c'est une donnée que Sa Magnificence possède aussi bien que nous depuis le début de l'année : c'est le catalogue des cours. S'il s'agit de savoir comment, pour tenir compte de l'interruption des cours par la grève, des 'allègements' ont été opérés ici ou là, alors c'est une question qui, de nouveau, ne regarde pas l'autorité de tutelle. Car de nouveau nous sommes devant le dilemme initial : ou bien le gouvernement juge que la grève a été trop longue pour permettre des allègements qui ne compromettent pas la 'formation', et il interdit les examens en juin, ou bien il laisse se faire ces examens, c'est-à-dire qu'il laisse les enseignants de chaque discipline juger eux-mêmes de ce qu'il est convenable de

faire dans la situation donnée. Mais on ne saurait laisser faire dans un premier temps, et mettre en cause ensuite ce qui a été fait, sauf à avouer que la tutelle n'est plus une tutelle et qu'elle devient l'exercice directe par le pouvoir, en lieu et place des enseignants, des responsabilités enseignantes.

La boucle ainsi bouclée, du préambule de ce texte à son ultime question, on serait tenté de dire que toute l'histoire du visa rectoral ne démontre qu'une chose : que le gouvernement n'en est ainsi réduit à faire la police dans l'enseignement que parce qu'il n'a pas de politique de l'enseignement. Mais la véritable leçon est encore autre, et elle est pire. *Il y a* une politique de l'Université de la part du gouvernement : c'est la destruction de l'Université, comme prémisse à sa transformation en une nébuleuse de formations courtes techno-capitalistes, avec en prime le profit politique que le pouvoir compte bien retirer d'un 'encadrement' rigoureux de la jeunesse, à la fois appâtée et muselée par l'irréfutable nécessité du 'débouché' et la dure loi de la compétition. Et c'est cette politique qui engendre les résistances que l'on sait, non comme des résistances imprévues, mais au contraire parfaitement prévues, qu'elle a bon espoir de surmonter de deux façons conjuguées : par la complicité profonde de l'ainsi-nommée 'Union de la Gauche', son véritable partenaire dans cette affaire (8),

---

8. Que la 'gauche' soit le seul interlocuteur du gouvernement, et qu'elle le soit parce qu'elle parle (ou qu'elle tait) *le même langage que lui*, c'est ce que les gérontes du syndicat autonome n'ont jamais pu comprendre, bien qu'ils soient tous les jours obligés de l'avaler. Ces 'libéraux', empressés à obéir au pouvoir, ne comprennent pas que celui-ci ne leur en sache aucun gré, n'envoie pas les CRS protéger leurs cours, ne les rétablisse pas dans leur splendeur ancienne, enfin ignore leur avis et traite avec leurs ennemis. Ils sont comme les tenants de la rente foncière devant le capital industriel : ils n'ont aucune chance.

d'une part, de l'autre par le matraquage policier des étudiants et la répression administrative des enseignants 'rebelles'. Jolie machine.

Questions exorbitantes.

Ce ne sont pas, à vrai dire, de nouvelles questions. C'est plutôt ce qui apparaît d'exorbitant à l'horizon de certaines de celles, inutiles ou illégitimes, que nous venons de passer en revue. Leur logique politique profonde, si on les regarde au-delà de leur stupidité formelle ou de leur manque de fondement juridique, semble tout d'un coup les faire bouger sous nos yeux et former peu à peu un autre texte - où se lit peut-être déjà notre avenir.

De quoi donc est-il question en effet, sinon bien entendu dans les intentions déclarées des inquisitions rectorales, du moins dans l'intervalle de leurs lignes et dans l'implicite de leur procédure ? De deux choses, toutes deux ubuesques : le pouvoir pur et la pataphysique.

L'effet premier du questionnaire est de ramener tous les fonctionnaires - exemplairement ici ceux de l'enseignement - à cette catégorie de fonctionnaires considérée jusqu'ici comme une partie seulement, et une partie bien distincte, de la fonction publique : les fonctionnaires d'autorité. Désormais l'autoritré est le genre, qui se subordonne toute autre espèce et l'unifie en soi. Non seulement en effet on remet brutalement en vigueur une hiérarchie que depuis des années on laissait en sommeil, contraignant - ou prétendant contraindre - les présidents du jury, qui ne peuvent être que du collège «A», à exercer une activité de renseignement et de surveillance sur leurs collègues de rang 'inférieur', sans se soucier de savoir si cela est matériellement possible ni s'il y a le moindre sens réel à faire jouer sur l'examen une subordination qui n'a pas présidé à la déter-

mination de l'enseignement que l'examen 'sanctionne', mais encore, et c'est beaucoup plus grave, on tend à faire de chacun - tous grades confondus, cette fois, dans l'ignomie - *le flic de soi-même*.

J'ai déjà dit que la procédure était absurde. Ce qui n'était pas dire qu'elle n'a *aucun* sens. Elle trouve au contraire son sens dans cet absurde même. La sorte de dédoublement qu'elle instaure dans un seul et même individu - d'un côté l'enseignant qui fait passer l'examen, de l'autre l'agent de renseignement du recteur qui 'contrôle' le premier, c'est-à-dire lui-même - à quelle logique obéit-elle ? A subordonner dans le fonctionnaire toute détermination concrète de sa fonction à cette détermination abstraite, selon laquelle elle est une fonction déléguée par l'Etat, et à remplir cette part abstraite, désormais dominante, d'un sens qui n'est pas nécessairement celui de l'Etat, même bourgeois, mais qui est bien le sens que l'Etat du Capital revêt aujourd'hui : *le Pouvoir*. Le pouvoir tout court, le pouvoir comme tel. Pure pression et pure répression.

Précisément parce que l'enseignant est bien placé pour mesurer l'inanité de ce qu'on lui demande, le fait d'y consentir, de remplir cet odieux pensum, de ruser entre le précis et le vague, de rédiger des 'justifications' creuses, de fournir des faits douteux ou inutiles, et pendant tout ce temps-là de ne cesser de savoir que peu importe tout ce 'contenu' fuyant du questionnaire, que ce qui lui est effectivement demandé n'est pas ce qu'on lui demande, mais de répondre à ce qu'on lui demande, que c'est à cette injonction purement formelle par laquelle le pouvoir se fait reconnaître comme pouvoir qu'il s'est résigné depuis le début, que c'est *elle* qu'il a eu peur de refuser - *ce fait est le fait essentiel*, qui fait pénétrer la peur en lui, le divise en deux parties également misérables, dont l'une est du contrôlé pur et simple, l'autre du pur contrôle, et l'ensemble une espèce de vide.

Faut-il dire que l'on plaint ceux qui ont accepté de passer par là ? Je ne sais ce que c'est que 'plaindre'. D'autant qu'à les avoir entendus se plaindre eux-mêmes au moment précis où ils faisaient leur soumission, on regrette qu'ils n'aient point su se taire. Privilège populaire, sans doute.

Quant à la pataphysique, c'est un autre aspect de l'immédiateté de l'occupation de tout le champ social par le pouvoir comme tel. C'est l'aspect sous lequel - puisqu'il s'agit de l'Université - cette occupation a quadrillé le savoir, ou plutôt l'a supprimé (symboliquement) dans toute son existence concrète et l'a re-engendré en son sein comme une émanation de lui-même. Ce que la métaphysique n'a pu faire en deux mille cinq cents ans, le dernier âge du Capital est en train de le réaliser sous nos yeux.

Quand le représentant du pouvoir, en effet, demande à 'viser' vos sujets, vos programmes, vos questions, leur mode de développement écrit ou oral, bref la forme et le fond de votre enseignement, il élève son 'visa', du rang de simple tampon de caoutchouc, à la hauteur proprement métaphysique d'une révision et d'une supervision de toute espèce d'objet et de forme pour toute espèce de savoir. Sans doute le recteur, suivant toujours la pente de sa méfiance, veut-il 'simplement' savoir si des enseignants de l'UER de philosophie, par exemple, n'auraient point poussé l'aberration jusqu'à proposer comme sujet d'examen ce qui ne saurait être considéré comme une question philosophique. Ce qui implique que le recteur sait faire la différence. Mais on dira qu'il est modeste, qu'il se reconnaît volontiers beaucoup moins 'compétent' (dans le langage du pouvoir, le savoir apparaît toujours et par essence comme une 'compétence') dans les arcanes de la philosophie passée et présente que les professeurs de cette 'discipline'. Du moins est-il capable de reconnaître ce qui est de la philosophie et ce qui n'en est pas. De même, sans être en rien un spécialiste de la mycologie, n'importe qui sait reconnaître ce qui est un champignon et ce qui n'en est pas.

Cela irait fort bien, et permettrait d'ériger sans problème la validologie transcendantale au rang de science des sciences, si par malheur les champignons philosophiques n'étaient pas tous, sans exception, hallucinogènes. Ici le recteur s'imagine qu'on le mène en bateau, et il insiste : Si, par exemple, dit-il, mon enquête fait apparaître qu'un sujet demandait aux candidats : «Qu'est-ce que l'esprit ?», il est bien évident que ce sujet était un sujet de philosophie. Mais si l'enquête fait remonter au jour un sujet qui demande : «Qu'est-ce qu'un os ?», ou bien c'est de la démagogie, ou bien c'est de l'ostéologie, mais ce ne saurait être de la philosophie. Il n'y a pas à résister à ce genre d'évidences. Du moins tant que n'apparaît pas le troisième sujet suivant : «Commentez cette phrase de Hegel : L'esprit est un os.»

Il ne s'agit cependant pas, dans notre protestation contre la pataphysique rectorale, de refuser toute régulation sociale de l'exercice des sciences dans l'enseignement et la recherche ; ce qu'il s'agit de refuser est le fait que cette régulation n'ait plus elle-même aucun rapport essentiel avec ses objets et ne signifie que *l'affirmation directe du pouvoir* dans le champ idéologique. Or c'est là la tendance commune à quantité de réformes, dont l'immixtion rectorale dans les sujets et programmes de l'Université n'est que la plus récente et la plus maladroite. Une autre, déjà ancienne, est la façon dont l'inspection générale s'est emparé de la moitié du jury d'agrégation, autrefois entièrement entre les mains de l'Université, avec pour résultat une constante dégradation du niveau du jury, que celui-ci déplore régulièrement dans ses rapports comme ce qu'il croit être une dégradation du niveau des candidats et de leur préparation au sein des universités. Merci beaucoup pour le reproche, dont nous sommes terrorisés, tant il vient de haut. Car ce sont encore les hauteurs de la pataphysique qui prophétisent, et qui définissent la loi, lorsque les inspecteurs s'arrogent le droit de sermonner les candidats sur

la foi en la philosophie, comme si cette dernière avait disparu des copies en même temps qu'y entraient les noms de Nietzsche, de Heidegger ou de Marx. Telle est cependant la conviction profonde, qui n'est même plus cachée, des fonctionnaires de l'inspectologie absolue, et telle est la base de la répression idéologique dans les concours.

Comme si cette mise au pas indirecte de l'Université par la main-mise sur les concours qui sont le débouché de son enseignement ne suffisait pas, le gouvernement vient d'y ajouter récemment la régulation du travail de recherche, par la réforme du 3ème cycle. L'instrument en est constitué par ces 'groupes d'experts' (*sic*), dont dépend entièrement le sort des centres de recherches projetés dans les universités. Ces groupes sont composés pour une moitié de membres nommés par le pouvoir ; encore l'autre moitié n'a-t-elle été élue que pour former le Comité Consultatif, et nullement pour définir la recherche : à quoi il faut ajouter, pour faire bon poids, qu'on n'y trouve, bien entendu, que des membres du collège «A». On comprend que les projets de l'Etat ne risquent point d'être troublés par de tels organismes. C'est sans doute pourquoi il est décidé, dans la réforme Soisson, c'est-à-dire cette fois la réforme du second cycle, d'employer la même procédure des 'groupes d'experts' pour définir les conditions auxquelles l'habilitation sera ou ne sera pas accordée aux universités, au vu de leur programme. Ainsi l'expertologie fondamentale s'ajoute-t-elle à l'inspectologie absolue et à la validologie transcendantale pour former le rempart idéologique du pouvoir contre les miasmes de la subversion et de la décadence, dont les universités, et spécialement la philosophie, sont manifestement le foyer.

Ce dispositif est presque entièrement en place. Il n'y manque plus, pour le rendre 'opérationnel', que la pièce maîtresse : la réforme de la formation des maîtres. Le but premier de cette ultime réforme est de parquer les étu-

diants qui veulent devenir enseignants (s'il en reste...) dans des 'centres' qui, par eux-mêmes, ne relèveront plus de l'Université, mais directement du ministre, moyennant une extension considérable du corps de l'inspection, générale ou régionale. On voit très bien ce que seront ces centres : compétition et discipline. Si vous n'êtes pas contents, il y en a qui attendent dehors pour prendre votre place. Ainsi aura-t-on enfin réussi pour les 'lettres' elles aussi ce qui fonctionne depuis longtemps à peu près partout ailleurs : faire peur et faire taire.

Avec la coopération des familles.

III. - *Le texte de la lâcheté.*

Mais comment, diront ici certains esprits simples, si vraiment le dispositif dont vous parlez se met en place ainsi depuis des années et avec tant d'évidence, comment se fait-il qu'il n'ait pas été combattu ? N'y a-t-il pas en France une gauche, dont c'est à la fois la raison d'être et l'intérêt que de dénoncer et d'empêcher le modelage de l'Ecole et de l'Université sur les intérêts du Capital ?

Oui, tous ces projets, anciens et récents, ont été et sont combattus ; mais par les étudiants *seuls*, ou quasi-seuls. Ils n'ont donné lieu, de la part de la dite 'gauche', qu'aux habituelles motions de protestation, de méfiance ou d'indignation, suivies des habituelles 'négociations', auxquelles le gouvernement doit en fait la possibilité de *faire passer son plan*, pourvu qu'il ait l'habilité de comprendre qu'il faut laisser aux camarades juste assez de faux-semblant pour leur permettre de clamer dans la presse syndicale et les réunions locales que 'le pouvoir a reculé'.

Il a tellement reculé que c'est nous qui sommes au pied du mur. Encore a-t-il fallu que quelques-uns («toujours les mêmes») fassent ressortir les enjeux de cette affaire du visa

rectoral, au risque de se faire traiter d''irresponsables', comme il fallait s'y attendre dès lors qu'ils étaient les seuls à prendre des responsabilités. Car à cette affaire la 'gauche' n'a rien compris, ou si elle y a compris quelque chose, c'est un mélange de technicisme-rentabilité-soumission dont le parfum ne lui est, en réalité, nullement désagréable. D'où les incroyables textes qu'elle a produits, dont pour aller vite nous extraierons seulement un passage.

C'est un passage de la lettre d'envoi, par laquelle le président accompagne la diffusion du questionnaire rectoral qu'il vient de recevoir. Le début de cette lettre, comme nous l'avons déjà remarqué, dénonce la manœuvre par laquelle le chancelier essaie de faire croire qu'il ne fait que répondre aux vœux unanimes des professeurs et du conseil, et même il aperçoit que l'illégalité se mêle à la méfiance dans la procédure de l'autorité. La suite va-t-elle par conséquent contenir un ferme refus des inquisitions du chancelier ? Non : elle prend le virage sur un 'toutefois' qui, dans sa sécheresse, inaugure un extraordinaire morceau de rhétorique glissante...

«Toutefois, pour la présente session, la validation des examens est liée à la réponse à cette enquête. En raison de l'importance de l'enjeu, je demande aux membres du jury de bien vouloir remplir et signer le questionnaire. Tout refus de signature risque de provoquer l'invalidation. Mais je tiens aussi à affirmer nettement que cette procédure exceptionnelle ne saurait créer un précédent et autoriser un contrôle régulier, et par-là inadmissible, de la pédagogie universitaire par les autorités de tutelle.»

Premièrement, il s'agit de se soumettre ; mais pour faire admettre qu'on se soumet, il faut faire croire qu'on ne le fait qu'exceptionnellement et pour les plus hautes raisons. Malheureusement, ce n'est pas en se soumettant une première fois qu'on peut faire croire qu'on résistera les fois suivantes, c'est au contraire en résistant tout de suite. Et il n'y a pas non plus moyen d'accepter les injonctions du recteur

sans entrer du même coup dans sa logique. C'est ce qu'on fait, en effet, en feignant de considérer la procédure comme 'exceptionnelle'. Car c'est considérer, comme le recteur, que la situation à laquelle elle répond - quatre mois de grève - est une situation 'exceptionnelle'. Mais comme cette raison est en réalité une fausse raison, puisque le pouvoir n'a pas interdit les examens et se contente de jeter après coup sur eux la suspicion, il ne s'agit pas du tout, avec ce questionnaire, de la situation exceptionnelle de l'année, mais de la situation *inadmissible* créée *in extremis* par l'autorité elle-même. Et non pas inadmissible, comme le dit la lettre, par son éventuel retour dans un quelconque avenir, mais dès cette fois-ci, autrement dit en elle-même. Le «contrôle...de la pédagogie universitaire» ne *devient* pas inadmissible parce qu'il deviendrait «*régulier*», il *est* inadmissible, tout de suite et tout simplement. En revanche, si vous voulez lui donner des chances de devenir régulier, vous n'avez qu'à l'admettre.

Il est vrai qu'à aucun moment le spokesman du comité directeur ne se demande s'il ne serait pas possible, et très solide, juridiquement et politiquement, de *ne pas l'admettre* ; c'est là l'attitude qui est *principiellement* hors de question. Le principe, en effet, de tout le comportement des nouveaux organes dirigeants de l'université du Mirail, pourtant élus 'à gauche', est de refuser le refus. C'est ce véritable, mais peu glorieux principe, qu'a pour fonction de camoufler l'invocation terrorisante de l'«importance de l'enjeu». Par quoi on n'entend nullement l'autonomie de l'Université, la souveraineté des jurys, la libre détermination par les enseignants, et non par les agents du pouvoir, des voies et moyens de l'enseignement - tout cela ne sont que bagatelles. L'enjeu ici déclaré 'important', c'est, et c'est uniquement, «le risque d'invalidation».

Mais d'abord ce risque même est infiniment plus grand si tout le monde signe, ou si une partie signe, que si tout le

monde refuse. Mettre le recteur-chancelier, et derrière lui le SEU, en position d'invalider une université entière ou de devoir reculer (mais cette fois, reculer vraiment), c'est déjouer son jeu. En revanche, si l'autorité a besoin de signatures, c'est précisément pour pouvoir mettre en marche des invalidations : c'est *l'objet même* du questionnaire. Le pire, toutefois, est encore ailleurs. Le pire n'est même pas, en effet, que des camarades qui se sont fait élire sur ce qu'ils appellent sans gêne «des positions de lutte» aient pour premier principe de refuser tout combat, même le plus juste et le plus facile. Le pire est cette façon dont on se cache derrière «les intérêts des étudiants», au moment même où l'on montre en quel mépris on les tient. Car enfin ce sont les étudiants qui se sont battus pendant toute la grève, et pas précisément pour le droit de passer des examens. Et s'ils ont pris des risques dans cette lutte, celui de voir des examens invalidés est sûrement le moindre d'entre eux.

Mais en vérité, si l'on 'invoque' ainsi le bien de ces chers petits, on pense à tout autre chose en agitant l'épouvantail de l'invalidation : on pense à la panique qu'en ressentiront *les professeurs*. C'est contre eux que l'arme est efficace, comme le montrera leur soumission *générale* - à dix exceptions près. Mais ce que cela montre, c'est seulement que, d'une façon *générale* également, l'enseignement, même 'supérieur', n'a plus d'autre substance que le privilège, bien rémunéré, de faire passer des examens. La 'gauche' le sait, elle en joue comme le pouvoir en joue, elle n'a pas l'intention d'y rien changer quand elle sera elle-même au pouvoir.

Ce n'est pas qu'elle soit méchante, c'est qu'elle est impuissante. Impuissante à faire passer la politique dans les questions les plus essentielles et les plus hautes de l'enseignement, impuissante à inventer la destruction et la transformation radicale de celui-ci, impuissante, en bref, là comme ailleurs, à quelque chose qui puisse s'appeler révo-

lution. Ce qu'elle prépare est au contraire la répétition du même, à 2,5O F près.

Avec, alors, l'inexorable fiasco à l'horizon. Car pour ce qui est de gérer le type de savoir, le type d'enseignement et le type de culture, le type d'institutions et le type de vie quotidienne que précisément le Capital a produit et perfectionne sans cesse conformément à ses besoins, mieux vaut certainement Ubu Imperator que les néo-palotins du programme commun.

Topeka, 5 - 15 novembre 1976

DOCUMENT

ACADEMIE DE TOULOUSE
Le Recteur

PREAMBULE

La préoccupation majeure partagée par le Président, le Conseil et les enseignants de l'Université de TOULOUSE-LE-MIRAIL est, sans conteste, de maintenir la renommée de cette Université et la qualité des diplômes qu'elle délivre.

L'un des moyens les plus sûrs de réaliser cet objectif est de rendre inattaquables les conditions dans lesquelles se dérouleront les examens en cette fin d'année universitaire marquée par des difficultés et des incidents qui laissent planer à l'extérieur des doutes sérieux quant à la crédibilité des résultats obtenus et au niveau des étudiants qui n'ont pu toujours accomplir leur travail comme ils l'auraient souhaité.

Dans le seul souci de protéger les intérêts des étudiants et ceux de l'Université de TOULOUSE-LE-MIRAIL, il importe donc de pouvoir administrer le preuve que le niveau atteint, les connaissances acquises et les conditions de déroulement des examens sont, en 1976, comparables à ceux de 1975 et des années précédentes.

Cette preuve - qui permettra de prononcer la validation des résultats obtenus dans le cadre des examens nationaux - s'établira à partir d'un dossier solidement étayé. C'est en définitive ce dossier, ci-annexé, qui a été conçu et établi pour répondre aux voeux du Président de l'Université de TOULOUSE-LE-MIRAIL, de son Conseil et de ses enseignants.

La texture de ce dossier qui décrira pour chaque Unité de Valeur l'ensemble du travail accompli dans l'année, le déroulement des épreuves et de leurs corrections, a pour but de rendre homogène l'exposé des informations nécessaires. C'est alors en toute clarté que validations des examens et habilitations pourront êtres discutées et les décisions prises et rendues publiques sans que quiconque puisse mettre en doute la qualité des enseignements dispensés à l'Université et les résultats des examens.

Le dossier, convenablement complété, devra être signé par tous les membres du jury et joint à deux exemplaires du procès-verbal de l'examen.

Des informations complémentaires ou des documents pourront être, le cas échéant, réclamés ultérieurement.

LE RECTEUR
C.CHALIN

Toulouse, le 4 juin 1976

UNIVERSITE DE TOULOUSE-LE-MIRAIL

NOTICE DESCRIPTIVE

UNITE DE VALEUR- CODE :
VALEUR :
TITRE :
SESSION DE :

I - EXAMEN

I-1. Membres du Jury.
Indiquer ici le nom de tous les membres du Jury et leur qualité :

I-2. *Modalités du choix des sujets :*
I-2.1 Comment les sujets ont-ils été choisis ? (nom des auteurs des sujets, commission de choix, sa composition).
Les textes des épreuves écrites sont annexées au présent document (pièce annexe n.1).
I-2.2 Les sujets, les épreuves étaient-ils spécifiques à cette unité de valeur ou communs à deux ou plusieurs unités de valeur ? Dans ce dernier cas, énumérer les unités regroupées.

I-3.Déroulement de l'examen terminal.

I-3.1 L'examen de la session 1975 comportait
écrits : (nombre)
oraux : (nombre)
I-3.2 L'examen de la session 1976 comportait
écrits : (nombre)
oraux : (nombre)
Dans le cas où une différence apparaîtrait entre les chiffres obtenus sous I-3.1 et 2, en donner les raisons et justifications qui vous sembleraient nécessaires, éventuellement en une pièce annexe n.2.
I-3.3 Des candidats ont-ils été dispensés de tout ou partie des épreuves ? Ont-ils bénéficié de sujets au choix ? Dans l'affirmative, dans quelles conditions ?Les détailler éventuellement dans une pièce annexe n.3 par référence à la procédure utilisée en 1975.
1-3.4 En quel lieu l'examen s'est-il déroulé ?
I-3.5 Des documents étaient-ils autorisés à la session de 1975 ? Lesquels ?
I-3.6 Des documents étaient-ils autorisés à la session de 1976 ? Lesquels ?

Dans le cas où une différence apparaîtrait entre I-3.5 et 6, en donner les raisons et justifications qui vous sembleraient nécessaires, éventuellement en une pièce annexe n.4.
I-3.7 Un travail de groupe ou collectif a-t-il été autorisé durant (ou préalablement) à l'examen ? Dans quelles conditions ? Dans quel but ? Préciser ce point, si nécessaire, en détail dans une pièce annexe n.5 par référence à la procédure utilisée en 1975.
I-3.8 L'examen s'est-il déroulé sans incidents ? Dans le ca contraire, préciser les faits dans un rapport annexe (pièce annexe n.6).

I-4.*Correction des épreuves écrites.*
Nom et qualité des correcteurs ?

I-5. *Résultats des examens : Nombre des candidats.*
I-5.1

1975
- inscrits
- présents à l'examen
- admis définitifs.

I-5.2

1976
- inscrits
- présents à l'examen
- admis définitifs

II - DEROULEMENT DE L'ANNEE UNIVERSITAIRE

II-1. *Date de clôture de la deuxième session 1975.*

II-2. *Date du début des cours.*
II-2.1 en 1974-1975
II-2.2 en 1976

II.3 *Nombre d'heures d'enseignement (cours et travaux dirigés).*
II-3.1 effectuées en 1975
II-3.2 prévues en 1976
II-3.3 effectuées en 1976

Si une différence importante apparaît entre les chiffres obtenus sous II-3.1,2 ou 3, en donner les raisons, les justifications et les moyens qui ont été utilisés pour pallier une diminution éventuelle d'horaires, cours polycopiés par exemple (pièce annexe n.7).

II-4 *Contrôle continu.*

Des épreuves de contrôle continu ont-elles été prises en compte au niveau de l'examen ? Si oui :
II-4.1 - % du total exigé à l'examen en 1975
- nombre d'épreuves du contrôle continu en 1975
II-4.2 - % du total prévu pour 1976
- nombre d'épreuves prévues en 1976
II-4.3 - % du total effectivement retenu en 1976
- nombre d'épreuves effectivement subies par les étudiants en 1976
II-4.4 - Si non : une dérogation a-t-elle été obtenue ?

III - PROGRAMMES OU AUTEURS RETENUS

III-1. En 1975.
III-2. Prévisions pour 1976
III-3. Effectivement retenus pour l'examen 1976.

Cette description pourra faire l'objet d'une pièce annexe (pièce annexe n.8). Si l'examen ne possède pas de programme, préciser s'il s'agit d'une règle constamment suivie dans les années précédentes ou d'un cas particulier, qu'il conviendra alors de justifier.

Une différence importante de volume devra, elle aussi, faire l'objet d'une justification, et il conviendra de démontrer qu'aucune baisse de qualité de l'unité de valeur, dont la validation est demandée, ne peut en découler.

Les informations contenues dans les pages numérotées de 1 à 5 sont certifiées par chacun des membres du jury soussignés, chaque page ayant été paraphée par chacun d'eux.

PRELIMINAIRES
POUR AUTRE CHOSE

PRELIMINAIRES POUR AUTRE CHOSE 1.

Pour moi je ne connais qu'une seule vraie opposition, celle des établissements de la culture et des établissements de la misère de vivre : c'est à la seconde catégorie qu'appartiennent tous ceux qui existent, mais c'est de la première que je parle.

F. Nietzsche (1)

I. DE QUELQUES DECALAGES.

Nous prenons notre point de départ dans Nietzsche et dans Heidegger. Mais ils prennent eux-mêmes leur point de départ dans ce que le premier nomme «l'être profond de l'Allemagne» (2) et le second «la mission spirituelle du peu-

---

(1)*Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement* (1872), traduction J.L.Backès, in *Ecrits Posthumes 1870-1873*, Gallimard, Paris 1975, p.134. Toutes nos références, par simples numéros de pages suivant immédiatement les citations, renvoient à cette édition. On peut toutefois se procurer aussi cette traduction dans la collection *Idées-Gallimard* Paris 1974.

(2) «Il est mystérieux et difficile à saisir, le lien qui unit véritablement l'être profond de l'Allemagne et le génie grec», Op.cit. p.116.

ple allemand»(3). Nous rencontrons donc tout de suite la question - si c'en est une - de l'essence singulière d'une nation. Et c'est le premier décalage qu'il nous faut opérer, non pas seulement parce que nous ne sommes pas allemands, non pas seulement parce que nous sommes français, mais encore parce que nous ne sommes plus en 1872 ni en 1933. Il ne s'agit donc pas seulement de la différence des nations, mais de ce que l'histoire a fait de cette réalité qui se nomme nation, et de son concept.

I. 1. «L'être profond de l'Allemagne» n'a jamais signifié pour Nietzsche ni pour Heidegger une simple *réalité*, pas même celle de la plus haute culture allemande (4), mais bien une *possibilité* dont la réalité allemande est relativement - était, plutôt, relativement (et "mystérieusement")

---

(3) Martin Heidegger : *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität* - texte et traduction parus aux Editions Trans-Europ-Repress (1982). Nos citations renvoient à cette édition. (Ici *passim*, l'expression : «geistige Auftrag der deutschen Volks», «mission spirituelle du peuple allemand», étant le leitmotiv du texte.

(4) Les noms sont ici pour Nietzsche ceux de Lessing, Winckelman et Schiller. Le premier est mort, rappelle la quatrième conférence, «sans avoir pu tenter une seule fois ce vol éternel pour lequel il était venu au monde» (opus cit. p. 140), le second a subi «un écrasement honteux» (ibid.), le troisième fut «un jouet magnifique et divin» que l'Allemagne réelle a «cassé» (ibid.) comme les deux autres. Quant aux deux esprits qui sont pour Heidegger les emblèmes mêmes de ce dont l'Allemagne est porteuse lorqu'elle est considérée dans sa possibilité : Hölderlin et Nietzsche, ce sont aussi deux esprits que l'Allemagne réelle a brisés jusqu'à la folie. On ne peut manquer de placer sur la même ligne destinale Heidegger lui-même, en qui s'accomplit ce qui était en puissance chez tous les autres, et que le déferlement de l'américanisme dans la réalité allemande a pour ainsi dire balayé. La postérité de Heidegger est, pour l'instant, en France.

davantage porteuse que toute autre nation réelle de l'Europe. Il s'agit de la possibilité de redonner vie à la source grecque, et ce dans un bouleversement total de la réalité culturelle et politique de l'occident moderne-bourgeois (5).

Pourquoi l'Allemagne était-elle (au moins jusqu'en 1933) plus proche dans sa réalité d'une telle possibilité qu'aucune autre nation de l'Europe ? Etait-ce par l'accumulation des "retards" historiques qui ont fait, successivement, qu'en elle le vieux fond indo-européen a échappé à une véritable romanisation (le *limes* ne dépassant pas Trêves), qu'en elle aussi le mouvement politique moderne

---

(5) Que telle soit l'inspiration de *toutes* les conférences de 1872 n'est que trop manifeste ; citons quand-même, pour river le clou, quelques passages où la primauté des grecs et la nécessité de faire revivre leur génie sont affirmées *expressis verbis*, outre celui que nous venons de rappeler concernant «l'être profond de l'Allemagne» : «Car retirez les Grecs en même temps que la philosophie et l'art : par quelle échelle voulez-vous encore monter à la culture ?» (p. 156) ;«...l'étudiant d'aujourd'hui est impropre à la philosophie parce que mal préparé, privé d'instinct pour l'art, et que, face aux Grecs, c'est un barbare qui s'imagine être libre...» (ibid.) ; «Mais tant que le besoin le plus noble du vrai génie allemand ne cherche pas la main de ce génie grec comme un ferme appui dans le fleuve de la barbarie, tant que cet esprit allemand n'exprime pas un désir dévorant des Grecs, tant que la perspective de la patrie grecque, péniblement atteinte, source de délectation pour Goethe et pour Schiller, n'est pas devenue le lieu de pélerinage des hommes les meilleurs et les plus doués, le gymnase se proposera dans la culture classique un but inconsistant flottant au gré des vents» (p. 114).

Toute proche, pour ne pas dire tout à fait semblable, est l'affirmation de soi de l'université allemande selon Heidegger, qui n'a de sens *qu'à une condition*, plusieurs fois répétée dans le *Discours de Rectorat*, qui est que «nous nous placions à nouveau sous la puissance du commencement de notre existence spirituo-historiale», lequel «est l'irruption de la philosophie grecque» (*L'auto-affirmation de l'université allemande*, Editions T.E.R., p. 8).

qui, parti des communes italiennes et de la France méridionale au XI siècle, allait aboutir à l'Etat moderne, mais aussi le mouvement culturel de la Renaissance, qui allait engendrer la subjectité moderne, et le mouvement de production marchande, qui allait se transmuer dans le capitalisme, ont interminablement (et d'ailleurs inégalement) stagné dans le marécage d'une indécision historico-politique caractéristique de ce *Land der Mitte* ? Et de fait l'Allemagne fut bien une immense communauté nationale, au sens médiéval de la nation (c'est à dire au sens de la naissance dans une langue), mais elle est restée découpée en une infinité de micro-souverainetés opposées au principe même de la Nation-Etat ; elle fut bien une immense communauté d'esprit, le véritable porteur historique populaire de la Réforme, mais précisément dans la stérilité culturelle de celle-ci (par opposition aux fructueux compromis de la Renaissance et du Catholicisme ailleurs) ; elle fut bien une immense masse de travail enfin, mais dont la lenteur à parcourir les stades qui, par la manufacture et la grande industrie, conduisent de la dissolution de la féodalité à la naissance du capitalisme, fut longtemps ce qui l'opposa à l'Angleterre, comme les traits précédents l'opposèrent à la France ou à l'Italie.

Quoi qu'il en soit, ce génie de l'indécision, ce destin du "trop tard", ont produit deux effets apparemment opposés, et en réalité convergents : premièrement la contemporanéité de l'Allemagne avec le monde moderne-bourgeois lorsqu'il est justement *déjà tard*, la coïncidence "en idée" avec ce qui a déjà achevé de se former selon l'idée, et commence à se fissurer dans la réalité - bref, ils ont produit le "grand idéalisme allemand", qui transmue en "avance théorique" ce retard historique et signifie, à la veille de tous les athéismes, le débouché de la Réforme sur la scène du concept ; mais ils ont produit d'autre part (c'est cette deuxième conséquence qui nous intéresse) une possibilité toute différente, qui sans doute n'était en effet nulle part ailleurs "réelle" au même degré : celle d'un aggravement

de l'absence, d'un creusement du refus, d'un tranquille éloignement hors du monde moderne vers une réserve d'avenir, dont nous commençons seulement aujourd'hui à pressentir qu'elle peut nous aider à rassembler notre présent.

I.1.2. Ce mouvement de «l'être profond de l'Allemagne» - celui du retour au silence, menacé de folie, et qui se fait dans des genres littéraires innommables : la poésie *de Hölderlin* (non n'importe quelle *poetry*), la pseudo-poétique, l'aphoristique et l'écriture pseudo-littéraire (tour à tour) chez Nietzsche, la pseudo-théorie (c'est-à-dire la théorie pseudo-moderne, pseudo-économique et pseudo-métaphysique) chez Marx, enfin chez Heidegger un enfoncement dans l'historial (comme l'oublié de l'histoire) et dans la pensée (comme l'oublié de la métaphysique) suivant des possibilités de langage elles aussi inclassables, sinon encore sous des masques (comme pseudo-étymologie, pseudo-poésie, pseudo-description, pseudo-ontologie, pseudo-sagesse, pseudo-gnose, etc) - ce mouvement n'a cessé de se comprendre lui-même comme une *reprise* du commencement grec. Non pas un "retour aux grecs" au sens d'une régression archaïsante au passé grec *réel*, mais bien une ré-pétition futuriste d'un *possible* pour le Dasein politique et culturel. C'est cela chez tous, et presque dans les mêmes termes.

I.1.3. En particulier la convergence de Nietzsche et de Marx demande à être soulignée avec insistance. Car si l'on voit bien chez Nietzsche que l'invocation de la Grèce s'oppose au train de la culture moderne, on risque de manquer ce qui la fait communiquer avec Marx : la dimension historiale-politique de son vouloir, pourtant affirmée dès ce premier texte, puisqu'il y inscrit la culture moderne au compte de l'Economie politique et de l'Etat.

Qu'en est-il en effet des deux «tendances» qui, selon Nietzsche, «dominent actuellement nos établissements d'enseignement : la tendance à l'extension, à l'élargissement maximal de la culture, et la tendance à la réduction, à l'affaiblissement de la culture elle-même» (p.94) ? Premièrement que ce ne sont pas vraiment deux tendances, mais plutôt «deux directions principales», deux aspects corrélatifs du devenir des sociétés modernes : la démocratisation et la réduction au médiocre, la démocratisation *comme* réduction au médiocre - bref ce qu'aujourd'hui, au point d'accomplissement de ce mouvement historique, il nous faut nommer, dans un langage défait et dérisoire, dans un langage qui lui ressemble : la médiocratie / démocrité.

Balayons d'un mot ce que les fonctionnaires actuels du "marxisme" s'empresseront de nous opposer : que cette équivalence démocratie / médiocrité est simplement le signe d'une disposition bien-connue de Nietzsche, une disposition psychologique individuelle, où s'investit très bien une détermination de classe du même individu : sa propension à l'élitisme, son goût pour la figure du "maître" et du "génie", etc... Car ils oublient deux choses, l'une parce qu'ils n'ont pas su lire Nietzsche, l'autre parce qu'ils ne veulent plus lire Marx. Ils oublient que la "démocratie" n'est pas chez Marx comme un concept virginal et an-historique, une idée en soi, telle que fort platoniquement ils l'invoquent ces temps-ci (6), mais une forme de la dictature de

---

(6) C'est à dire comme l'invoquait déjà le *Programme de Gotha*, qui s'attire sur ce sujet les remarques les plus dures de la part de Marx : «D'ailleurs, en dépit de tout son cliquetis démocratique, tout le programme est de bout en bout infecté par la servile croyance de la secte lassallienne à l'Etat, ou - ce qui ne vaut guère mieux - par la croyance au miracle de la démocratie ; plus exactement, c'est un compromis entre ces deux espèces de foi au miracle, également éloignées du socialisme». (*Critique du programme du parti ouvrier allemand*, Gallimard, Pléiade, tome I, p. 1432).

classe. C'est même précisément sous son aspect séraphique, où l'universel se détache pour lui-même, que la démocratie *est* le mode d'existence politique de la classe engendrée par le Capital. Et si les euro-communistes ne veulent plus rompre avec cette démocratie - s'ils veulent au contraire l'avancer davantage, c'est-à-dire lui donner une chance de survie historique sous le nom de "démocratie avancée" - c'est parce qu'ils sont devenus incapables de comprendre, et donc d'affronter, ce hiéroglyphe historial qui se nomme "Capital". Pour exactement la même raison ils sont également impuissants à reconnaître, sous le hiéroglyphe nommé "prolétariat", et malgré les efforts de Gramsci pour distinguer essentiellement le "producteur" du "salarié", une césure de l'histoire et la réserve d'un avenir inouï. C'est-à-dire qu'ils ont perdu tout ce qui les autorisait à se constituer et à se comporter comme une "avant-garde", comme le lieu réel où s'anticipe le possible. Ils en ont gardé simplement la prétention vide, en vérité la routine sacerdotale, dont le contenu réel est purement organisationnel et le contenu symbolique purement sentimental. Soit la plus pure forme de l'élitisme.

Mais ils oublient aussi de remarquer que chez Nietzsche le couple démocratie/médiocrité est lui-même référé à un autre comme à sa source. Le couple Economie politique/ Etat est en effet reconnu, dans la première et la troisième conférence, comme ce qui produit la «misère de vivre», et du même mouvement la culture de la misère de vivre, l'existence moderne dans sa réalité et dans son idée. En d'autres termes, la préoccupation de Nietzsche n'est ni psychologique, ni référable à une détermination de classe au sens sociologique (même "marxiste"), elle est d'ordre historial-politique. Qu'on en juge :

«La culture, pour diverses raisons, doit être étendue aux milieux les plus vastes, voilà ce qu'exige une tendance. L'autre invite au contraire la culture à abdiquer ses ambi-

tions les plus hautes, les plus nobles, les plus sublimes, et à se mettre avec modestie au service de n'importe quelle autre forme de vie, l'Etat par exemple» (p. 94).

On demande ici permission pour une "explication de texte" - avec la minutie qu'exige la violence qui y préside. Un "au contraire", dans le passage cité à l'instant, *oppose* les deux tendances, et les oppose réellement ; tandis que cette opposition, sous un autre aspect, est clairement dite «apparente» (7), les deux tendances se trouvant réunies non seulement «dans leurs résultats», comme dit le texte, mais aussi, comme l'implique tout le contexte, dans leur sens même et dans leur origine effective (en tant qu'elles sont toutes deux manifestations de la modernité). C'est qu'il y a culture et culture, peuple et peuple. Contrairement à ce que l'on croit, il n'y a chez Nietzsche aucun mépris du peuple allemand dès lors que celui-ci est pris dans son plus authentique «esprit», dont témoigne pour lui, d'une part la Reforme, de l'autre les génies du romantisme - et avant tout la pure figure de Schiller. Rien ne permet de dire que, selon Nietzsche, ce peuple, dans son sens authentique, soit indigne de la culture prise elle aussi dans son sens authentique; bien plutôt il préfère l'*endormir*, comme Wothan sa fille-amante, protégée par le feu de son amour des Grecs, plutôt que de le voir livré aux entreprises éducatives et culturelles de l'Etat prussien-moderne. La «réduction» de la culture est le contraire de son «extension» au peuple, s'il s'agit du sens authentique de l'un et de l'autre; elle est au contraire la même chose que cette extension, si celle-ci consiste à élever un peuple esclave au moyen d'une culture servile. Car ce que Nietzsche voit apparaître avec une évidence de plus en plus menaçante à l'horizon du dernier

---

(7) «deux courants en apparence opposés...réunis enfin dans leurs résultats...» (p. 94).

quart du XIX siècle, c'est la substitution au peuple allemand - comme à tous les peuples européens - d'une populace moderne. Par là il faut entendre l'ensemble des sujets de la production, d'une production elle-même assujettie à l'auto-circulation de l'argent dans son *over-plus*, qui exige que la forme d'existence de l'homme moderne soit désormais l'acquisition, puis l'exercice d'un "métier" dans lequel il n'est rien d'autre que le fonctionnaire d'une *telle* production, c'est à dire, immédiatement ou non, le fonctionnaire de l'Etat (dont le caractère en effet exemplaire pour «n'importe quelle autre forme de vie» est indiqué d'autant plus fortement, ironiquement, qu'il est caché sous la désinvolture jouée d'un «par exemple» : ainsi écrit le grand style).

Mouvement, donc, dominé par l'Economie politique et/ou l'Etat. La première est dénoncée dans la conférence initiale : «Je crois avoir remarqué de quel côté est le plus net l'appel à l'extension, à l'élargissement maximal de la culture. Cette extension est l'un des dogmes d'économie politique les plus chers aux temps présents. Autant de connaissance et de culture que possible - donc autant de production et de besoins que possible - donc autant de bonheur que possible : voilà à peu près la formule» (p. 94). L'Etat, lui, est pris davantage à parti dans la troisième conférence : «C'est un phénomène nouveau et tout à fait original : l'Etat apparaît comme le mystagogue de la culture et, tout en favorisant ses propres buts, il force chacun de ses serviteurs à ne paraître devant lui que muni du flambeau de la culture universelle de l'Etat : à cette lumière trouble ils doivent reconnaître en lui le but suprême, le salaire de tous leurs efforts vers la culture» (8).

---

(8)A rapprocher une fois encore de Marx : «Absolument à rejeter, c'est *"une éducation populaire par l'Etat"*. Déterminer par une loi générale les ressources des écoles primaires, la qualification du personnel enseignant, les disciplines enseignées, etc., et -comme cela se fait aux Etats-Unis - faire surveiller par des ins-

Qu'on ne s'y méprenne pourtant pas, ce qui est en cause ici, ce n'est pas n'importe quel "Etat" (comme si la culture devait être "affaire privée"), ce n'est pas n'importe quelle "utilité" (comme si Nietzsche donnait dans les sublimités asexuées du "désintéressement culturel"), ce n'est pas non plus n'importe quel rapport de la culture et des masses (dans le rejet duquel se manifesterait son "aristocratisme" et son "élitisme"). Sur tous ces points la pensée nietzschéenne élabore ses concepts, non dans la généralité vague, mais *dans la précision historique*, en quoi il se rencontre avec Marx dans la forme aussi bien que dans le fond. L'Etat dont il s'agit ici, en 1872, est l'Etat prussien, c'est à dire celui qui unifie l'Allemagne en une totalité politique moderne ; et s'il le fait, c'est pour les besoins d'une production qui est en train de changer de taille et de rythme ; enfin c'est également pour fournir à cette production le type d'hommes dont elle a besoin, et sur une échelle qui lui suffise, que l'Etat s'empare de la culture et l'organise. C'est ce que dit limpidement la suite du discours qui dévoile le syllogisme de l'économie politique en matière de culture : «Nous avons ici comme but et comme fin de la culture l'utilité, ou plus exactement le profit, le plus gros gain d'argent possible. Cette direction pourrait à peu près définir la culture comme le discernement grâce auquel on se tient "au sommet de son époque", grâce auquel on connaît tous les chemins qui permettent le plus facilement de gagner de l'argent, grâce auquel on possède tous les moyens par lesquels passe le commerce entre les hommes et entre les peuples.

---

pecteurs d'Etat l'exécution de ces prescriptions légales, voilà qui est tout à fait autre chose que de faire de l'Etat l'éducateur du peuple ! Bien au contraire, il faut, au même titre, refuser au gouvernement et à l'Eglise toute influence sur l'école. Surtout, oui surtout, dans l'Empire prusso-allemand...c'est au contraire l'Etat qui a besoin d'une éducation bien rude, administrée par le peuple.»

La véritable tâche de la culture serait alors de créer des hommes aussi "courants" que possible, un peu comme on parle de "monnaie courante". Plus il y aurait d'hommes courants, plus un peuple serait heureux ; et le dessein des institutions d'enseignement contemporaines ne pourrait être justement que de faire progresser chacun jusqu'au point où sa nature l'appelle à devenir "courant", de former chacun de telle sorte que de sa mesure de connaisance et de savoir il tire la plus grande mesure possible de bonheur et de profit. Chacun devrait pouvoir se taxer avec précision, chacun devrait savoir combien il peut exiger de la vie. "L'union de l'intelligence et de la propriété", que l'on pose en principe dans cette conception du monde, prend valeur d'exigence morale» (p. 94).

Loin que cette critique de la production par l'Etat moderne d'une culture à son service signifie pour Nietzsche une division abstraite de la culture, en tant qu'affaire privée de l'âme aristocratique, et de l'Etat *en général* (c'est à dire de la sphère du politique quelle qu'elle soit), elle s'appuie au contraire sur une conception de l'Etat "antique" (grec) et de son rapport à la culture véritable (grecque) qui est consciemment dirigée contre Hegel et qui, sous la référence au passé, appelle de toutes ses forces un futur encore innommable, où la "politique", la "culture" et leur rapport seraient tout autres que ce qu'ils sont dans le monde moderne.

De la même façon ce n'est pas toute "utilité" qui est ici noblement rejetée, mais bien *cette* utilité qui a pour synonyme le profit (l'utilité de l'utilitarisme anglo-saxon). Est rejetée une "culture" dont la forme même et le mode de diffusion sont ordonnés esentiellement à l'accroissement d'une production qui suppose la "misère de vivre", et bientôt l'organise, la reproduit, l'infinitise. C'est cette culture, moderne-bourgeoise, et l'utilité qui lui est propre, qui forment pour Nietzsche comme pour Marx un royaume de la

nécessité (9) auquel il faut opposer le royaume de la liberté : «Donc, mes amis, ne confondez pas cette culture, cette déesse éthérée, aux pieds légers, délicate, avec cette utile servante qui s'appelle aussi parfois "culture", mais qui n'est que la domestique et la conseillère intellectuelle de la misère de vivre, du gain, de la nécessité. Toute éducation qui laisse percevoir au bout de sa carrière un poste de fonctionnaire ou un gagne-pain, n'est pas une éducation pour la culture comme nous la comprenons» (p. 132).

Encore faut-il être capable de voir, d'apercevoir au moins, de quel *usage* peut être une culture *libre*. Car il ne s'agit nullement d'une profession de foi d'intellectualisme, comme s'il existait un cercle de vérités culturelles qui planerait au-dessus des peuples et des individus, au-dessus et au-delà de leur vie quotidienne, contingente et médiocre, et qu'il s'agisse de *choisir* cette inutilité sublime *contre* la vie. Un tel détachement du haut par rapport au bas ne fait au contraire que refléter la séparation moderne-bourgeoise d'une culture fondée sur l'impérialisme de l'ontologie formelle d'une part, et de toute finitude essentielle de l'expérience et de la pratique d'autre part. Car l'"utilité" pour la vie - entendez : pour le développement d'une maîtrise sur l'étant qui puisse capitaliser le sujet représentatif comme ce dont émane tout travail de connaissance, autrement dit la

---

(9) Laquelle nécessité, comme chez Marx encore, est celle d'un rapport historique et politique entre les hommes hypostasié en une prétendue loi-des-choses, mais n'appartient nullement à l'ordre du monde et à son ἀνάγκη : «En réalité on ne peut parler de semblable nécessité d'airain [c'est à dire la nécessité de «l'excès d'écoles de culture» au sens de la culture servante] que dans la mesure où l'Etat moderne s'immisce d'habitude dans les conversations sur ce sujet et accompagne ses exigences d'un coup sur sa cuirasse : phénomène qui, évidement, fait à la plupart le même effet que si l'éternelle nécessité d'airain, la loi fondamentale des choses, se faisait entendre» (p. 126).

conception du Logos même comme production-automate (comme industrie) - une telle utilité pour une telle vie ne ressurgit dans l'utilitarisme anglo-saxon du XIX siècle, où elle révèle sa platitude, que parce qu'elle est "déjà" le plus intime du projet philosophique dans lequel pour la première fois le Dasein des Temps Nouveaux tente de se construire un monde. L'utilité en ce sens là est en effet l'âme et le moteur des *Regulae ad directionem Ingenii* elles-mêmes.

Contre quoi nous sommes invités par Nietzsche - "invités" à coups de fouet, mais c'est bien ainsi - à reprendre aux Grecs le sens oublié d'une culture où non seulement le *sujet* ne met plus à profit la forme pure de sa représentation, mais où l'*homme* lui-même cherche plutôt à se perdre dans ce qui le termine et est "plus grand" que lui. Sur cet *inutile* dont il s'agit de retrouver l'usage (c'est à dire retrouver le moyen qu'*il* fasse usage de nous et qu'*il* nous cultive), nous tenterons tout à l'heure de revenir longuement, aussi longtemps que notre force nous permettra de l'endurer, car c'est là le point de départ de toute conception nouvelle (historialement et essentiellement nouvelle) de l'être-politique et de l'être-culturel. Dans le moment présent, nous retiendrons sur ce sujet deux choses seulement : Qu'un tel "non-humain" (qui fait pourtant l'être-homme de l'homme) est bien, dès son premier texte, ce que Nietzsche pense le plus proprement et ce qui anime tout son penser-contre ou son penser-pour. Sa pensée contre l'Economie politique et l'Etat se termine et se rassemble dans un "bref" qui exprime en effet l'erreur essentielle dont modernité et capitalisme sont la réalisation. L'erreur (un *errement* historique, métaphysique et politique, bien entendu, non une "simple erreur", une faille, non une simple faute) consiste à faire de l'humanité et de son bonheur le référent de la culture : «Bref, l'humanité a une prétention nécessaire au bonheur sur terre, c'est pour cette raison que la culture est nécessaire, mais pour cette seule raison !» (p. 95). Telle est

l'inversion suprême accomplie par le système de l'argent et la science moderne qu'il engendre. Et nous retiendrons aussi que cette culture-de-l'-inutile, qui seule est d'un véritable usage pour l'homme en son être-homme "inhumain", n'est pas davantage l'opposé de *toute* culture populaire qu'elle n'était contraire à *toute* forme de l'existence politique. Elle ne se termine nullement dans les délices droitières d'un raffinement fin-de-siècle. Son ennemi est certes la culture de masse, mise en marche par l'Etat prussien au lendemain de la guerre de 1870 (comme elle sera mise en marche, et pour les mêmes finalités, dix ans plus tard en France par Jules Ferry), mais parce que cette culture est une fausse culture, destinée à créer des «hommes courants». Cette culture est une culture "de masse", non parce qu'elle est enracinée dans le peuple, mais parce qu'elle accomplit la massification du peuple, dont l'Economie politique et l'Etat ont besoin (10). Elle est cette culture populaire «comme on l'entend communément», c'est à dire comme la bourgeoisie la conçoit et l'impose, dont Nietzsche déclare qu'il se méfie (11) et à laquelle il met lui-même des guillemets : car il ne cesse de penser à une *autre* culture populaire, à un lien, nécessairement indirect, entre l'oeuvre "aristocratique" des "individus choisis", qui résistent à l'écrasement de l'être profond de l'Allemagne par la culture moderne, d'une part, et d'autre part le besoin de

---

(10) «Là donc où le cri de guerre de la masse exige une culture populaire plus étendue, je cherche d'habitude à distinguer si ce cri a été provoqué par une tendance exubérante au gain et à la possession, par les marques d'une oppression religieuse antérieure ou par l'amour-propre avisé d'un Etat» (p. 96).

(11) «J'ai depuis longtemps pris l'habitude de regarder avec prudence tous ceux qui parlent avec zèle de ce que l'on appelle "culture populaire", comme on l'entend communément» (p. 119).

culture véritable qui sommeille dans la fidélité du peuple à un mode d'être "folklorique" ou encore "religieux" (pour parler comme Gramsci, ici tout proche de Nietzsche), où se marque la résistance du peuple, sa santé historiale, c'est à dire sa capacité à traverser *en dormant* la longue journée historique des Lumières bourgeoises : «Par un chemin direct, par exemple par une instruction élémentaire obligatoire pour tous, on ne s'approche de ce qu'on nomme culture populaire que d'une manière superficielle et grossière : les régions véritables et les plus profondes où la grande masse peut avoir contact avec la culture, c'est à dire le lieu où le peuple conserve ses instincts religieux, où il continue d'oeuvrer au système poétique de ses images mythiques, où il reste fidèle à ses coutumes, à son droit, au sol de sa patrie, à sa langue, toutes ces régions peuvent difficilement être atteintes par une voie directe, et en tout cas pas par des mesures contraignantes et destructrices ; et favoriser réellement dans ces matières graves la culture populaire n'est rien de plus que de s'opposer à ces mesures contraignantes et destructrices, et que d'entretenir cette inconscience salutaire, ce sommeil du peuple qui lui donne la santé, et sans l'effet duquel, sans le remède duquel aucune culture ne peut se maintenir, étant donné la tension et l'excitation dévorante de ses effets» (p. 119-120).

I. 1. 4. Tel est donc notre point de départ "allemand". Il demande, disions-nous, quelques décalages, àfin de pouvoir être repris dans le moment de l'histoire qui est le nôtre. C'est déjà dire que ces décalages ne touchent pas à l'essentiel, que nous résumons ici pour l'avoir toujours devant les yeux comme ce qui définit notre tâche propre :

Nous voulons réanimer cet esprit «que le philosophe osait appeler 'authentiquement allemand'», tel que Nietzsche exactement le définissait. Nous voulons donc combattre pour «cet esprit, enchaîné aux Grecs par le plus

noble des besoins...capable par son art de la tâche suprême de délivrer l'homme moderne de la malédiction du moderne» (p. 131).

Ce n'est même pas infléchir l'idée nietzschéenne du moderne, nous venons de le voir, que de le concevoir comme moderne-bourgeois et d'accrocher ici la leçon de Marx (et, nous le montrerons ailleurs, ce n'est pas non plus infléchir Marx, c'est au contraire le retrouver dans l'inflexion propre de son texte, que de lire dans la seule part de sa pensée qui ait été réalisée, dans la critique-généalogie du Capital, un même pas-en-arrière hors de la modernité et une même reprise des capacités grecques du Dasein).

Le mouvement de l'histoire depuis 1872 confirme et précise cette tâche essentielle : il rend la tâche elle-même presqu'évidente à quiconque n'a renoncé ni à vivre ni à penser ce qui fut anticipé il y a cent ans dans le "génie", et il fournit en outre des armes nouvelles et précises pour sa réalisation. Ce qui a changé et qui demande des ajustements est ailleurs : dans la notion de nation, et dans la situation du peuple. Nous terminerons donc par-là les préliminaires de nos préliminaires.

I. 1. 5. *Sur la notion de "nation".*

La Nation-Etat, cadre et instrument de la politique du Capital, achève d'établir partout le règne de sa forme, au fur et à mesure que le Capital lui-même achève de réduire l'histoire mondiale à celle du marché mondial. Même (et peut-être surtout) les peuples du Tiers-Monde qui, dans la lutte politico-militaire de la décolonisation, ont sans doute approché un mode d'être individuel et collectif infiniment plus *jeune* que toutes les formes socio-politiques, libérales ou "socialistes", exigées par l'appareil mondial de production capitaliste, et fondamentalement *inclassable* par rapport à elles, sont retombés, dès le lendemain de leur liberté, dans une telle modalité nationale-étatique de l'exis-

tence politique (comme, mais à plus petite échelle, la Résistance avait résilié tous ses "rêves" dès le lendemain de la deuxième guerre mondiale, pour retrouver les "réalités" de la démocratie bourgeoise).

Bien entendu, cette consolidation universelle de l'Etat national en est aussi la dérision. Aucune fierté historique, puisée au sentiment de laisser advenir pour une communauté d'hommes une possibilité d'être encore inconnue, ne peut trouver son organe dans les institutions modernes. De ce côté-là l'"avenir", c'est à dire la morne continuité d'un présent sans histoire(s), l'avenir est aux mous. Et aux mots, dans la dénégation croissante de toute réalité. Conférences, conférences, conférences...Voyages aussi, beaucoup de voyages ; et des "sommets", de plus en plus visiblement plats. Mais tous les problèmes réels, tous les problèmes essentiels, deviennent de plus en plus inaccessibles au remuement d'une telle "politique". Ils pourrissent, ou ils explosent, ou tout simplement ils demeurent, tuant de plus en plus d'hommes réels au milieu d'une impuissance universelle.

Dans ces conditions nous n'avons *déjà plus* à nous soucier de savoir ce qu'est en son essence une nation, ou plutôt ce qu'elles furent, nos nations de l'Europe, s'il est vrai qu'elles ne *sont* plus, et qu'il ne subsiste, sous leurs noms et leurs emblèmes anciens, que des succursales du Capital mondial. Aucune différence, en particulier, entre "France" et "Allemagne" - noms désormais usurpés - , entre ces deux sociétés anonymes à responsabilité limitée, c'est à dire sans responsabilité aucune, et dont la seule limite est de constituer une portion réelle quelconque de l'illimitation qui fait l'essence du tout. Il n'y a plus à s'arrêter sur le mystère ontologique d'une nation, ni l'allemande ni la nôtre, il faut cesser même d'imaginer ressaisir quoi que ce soit, ni dans une langue ni dans une généalogie, d'aucune façon donc dans une histoire essentielle, l'essentiel de l'histoire ayant entre-

temps assuré la domination de l'an-historique et de l'inessentiel.

Là est le décalage à opérer par rapport à Hölderlin, Nietzsche et le premier Heidegger. Non, les fleuves ne sont plus les dieux, ils ne différencient plus rien que des portions de l'indifférencié. Tu es loin, vieux philosophe du jeune Nietzsche, qui avais encore rendez-vous avec un cortège de torches et d'étudiants sur une rive du Rhin. Et tu es loin, terre de l'audace rapide, génie de la décision, qui t'es nommé la France, et qui était jadis "de l'autre côté du Rhin". Au-dessus d'un fleuve souillé, une nuit récente (12), un oracle-hélicoptère a rétabli l'identité de l'inexistence politique, en extradant la justice pour conjurer la révolte. Export-Import de la honte.

La question tout au moins recule à la dimension du Monde - du Monde même et comme tel - à regagner contre un immonde mondial. Il faut faire patrie, désormais, avec n'importe quoi "all over the World" : musiques - sapes - motos - highways and trails - minorités - traductions, traductions, traductions - femmes (certaines) - gens pas beaux. Si le national se rencontre, dans ce bien-heureux fourre-tout, ce sera, comme le reste, *avec précision* : non le national de la Nation-Etat, ni celui d'un mythe d'origine arasé depuis longtemps par cette machine à faire l'absence que nous nommons le présent, mais celui qui par lutte se sera rechargé d'histoire, fragment vomi par l'avenir et gluant et criant.

Minimum de réalisme politique que ce qui semble ainsi déraper dans le délire. Il implique, pour commencer, que la culture autre et l'université autre, dont nous voulons essayer de faire paraître le visage, nous ne pensons ni en

---

(12) Ce texte fut écrit au lendemain de l'extradition de Klaus Croissant par la "Justice" française.

demander la reconnaissance (même "expérimentale") au système national-libéral, ni tenter candidement de l'insérer dans les programmes d'un socialisme-national. Mais nous croyons qu'en rassembler l'idée (dont les membres sont déjà partout) et la dresser comme une statue vivante au-dessus du cimetière de l'actuelle culture, cela vise bien plus loin qu' à *déboucher dans* la politique : cela vise à *déferler sur* la politique même, et à l'emporter toute entière. En conjonction avec d'autres déferlements, et pour changer le possible même d'une existence politique. Ni long terme ni court terme en ce projet, qui n'est pas d'action, mais d'achèvement - de ce genre d'achèvements sans lesquels toute action s'annule dans un vide historique.

I. 1. 6. *Sur la situation du peuple.*

Le peuple "essentiel" auquel pensait encore Nietzsche, le "peuple en son Etat" du discours de rectorat heideggerien, le peuple du sens commun et de son folklore, dont Gramsci croyait qu'il était en puissance ce que, par une éducation d'avant-garde, le parti-éducateur pouvait et devait actuer, en l'élevant au niveau d'une culture supérieure - ce peuple n'a sans doute jamais existé, et, très certainement, n'existe en tout cas plus aujourd'hui. Le mouvement du Capital achevé a concassé le peuple dans les pays du centre, comme il déracine tous les jours à la périphérie ce qui pouvait rester des humanités "naturelles" (non-occidentales). Inutile de passer au van d'un espoir fou les matériaux en poussière d'aucun pays profond ni d'aucun pays réel : il n'y a plus une seule pépite d'existence communautaire authentique dans ce qui est devenu un sable stérile. Impropre à tout autre usage qu'à celui auquel précisément le Capital le destine : entrer dans le ciment dont il se sert pour la construction de sa société - c'est à dire s'embourgeoiser - ou être rejeté. Le même vaut, bien entendu, pour cet objet transcendantal de

la critique marxiste de l'histoire bourgeoise pure : le prolétariat. Concassé lui aussi, et introuvable, sinon derechef sur le chemin d'un devenir-bourgeois.

Cet effondrement de ce qui a longtemps joué le rôle symbolique d'un centre de réserve pour une césure de l'histoire (et d'autant plus symbolique qu'homogène d'un côté au concept, il était de l'autre imaginé cependant immédiatement, bien qu'obscurément, "réel") - cet effondrement du centre ne permet pas de se raccrocher aux diverses marges qu'on a tenté de lui substituer également "réellement" : ni le sous-prolétariat, ni le Tiers-Monde, ni les femmes, ni l'enfance, ni la déviance, ne doivent nous servir à loger malgré tout "quelque part" l'ancien espoir métaphysique. Il n'y a plus de peuple, et il n'y a rien à la place. Point à la ligne. No Future.

(A suivre)

PRELIMINAIRES POUR AUTRE CHOSE 2.

A

"No Future" - c'est justement *ce qu'*il faut suivre dès lors que l'on tente de penser un avenir. Car la formule veut exactement dire qu'il n'y a aucune carrière à courir dans aucune des perspectives que trace, sous le nom de "futur", l'extrapolation du présent, et en ce sens elle est juste. Le présent est réellement devenu, en effet, dans le tissu même de notre "histoire" (indifféremment capitaliste, socialiste et moderne) ce qu'il était depuis un nombre incalculable de lunes dans son idée métaphysique :*cette* extase (parmi les trois) où précisément le caractère ek-statique de la *Zeitigung* elle-même se termine en paroi et expose l'existence au plus extrême péril de l'insistance-subsistance.

Nous y sommes : notre avenir - celui du moins auquel on nous "convie" de manière plus ou moins libérale ou plus ou moins tortionnaire, mais toujours dans le langage triplement rationnel de l'économie, de la politique et de la technique - ne possède qu'une seule détermination essentielle :

c'est que *rien* ne puisse véritablement y ad-venir. Cette contrainte étant historiale, elle écrase sur son horizon propre et recourbe en elle-même tout ce qui, étant de moindre portée qu'elle, vise pourtant à une différence, si "radicale" que celle-ci puisse être voulue. Si la révolution s'effiloche en une liste de réformes, si la lutte des classes s'incurve dans le miroir - effectivement plus spéculatif que jamais - du concept vide de "démocratie", tandis que de l'autre côté (qui n'est pas autre) le changement, qui ne change jamais rien, se change chaque fois lui-même en carburant de la continuité, si enfin les restes, les franges, les marges qu'un tel mouvement parfait, en tournant sur lui-même, produit ou laisse échapper sur ses bords, se trouvent, un peu plus loin ou un peu plus tard, soit repris dans le mouvement de la masse générale, soit anéantis par la force, c'est qu'il n'y a strictement rien à "faire", ni du dedans ni du dehors, "contre" un âge de l'Être.

Cependant il y a beaucoup à préparer (non comme un dispositif, mais comme une venue) en cessant de rester-contre, en s'écartant au contraire *légèrement*. Et que ce beaucoup soit destiné à demeurer rien s'il ne devient pas tout, on en convient, mais en s'écartant cependant aussi (et même d'abord) de l'idée de la totalité : Le "pouvoir politique", identiquement jusqu'ici condition première de toute action sérieuse et terme inaccessible d'une militance interminable, de même que le "discours global" auquel toute organisation se croit obligée, et dont elle s'éprouve incapable, ne sont plus pour nous désormais des objets.

Ou plutôt ils sont vus enfin pour ce qu'ils ont toujours été : précisément et seulement des "objets" pour la représentation et la volonté - et même de faux objets, puisque dans la leçon kantienne il n'y a pas moyen de penser la totalité sous les chefs d'accusation de l'objectivité. Le Monde, plus véritablement l'être-monde du Monde, est certes un existential du Dasein, et il est certes pour celui-ci la figure du tout, mais il n'est pas son objet : il est son *pragme*. Le

genre de tout dont il s'agit alors est seulement comparable à ce qu'est pour chacun cette totalité immanquablement manquée qu'il appelle "sa vie", *au manque de laquelle il s'agit de "suffire"* - par conséquent hors du compte des réussites et des échecs, quoi qu'à travers eux, et comme si un unique instant prenait patience, ou identiquement la perdait, du début à la fin, sur chacune de nos têtes.

B

Reste que culture et université sont une fonction et un organe de la société dans son unité politique. Si nous ne savons pas de quel genre sera cette unité, ni quelle totalité de la pratique donnera un sens inouî au mot "politique", ni pour quelle communauté (nationale ? - mais pas selon la Nation-Etat ; mondiale ? - mais pas selon l'inter-nationalisme ; plus petite que les nations ? - mais pas d'après le simple folklore "naturel" des régions et des parlers : alors, quoi ?), si le combat lui-même, enfin, n'est plus mené à partir d'aucun lieu "réel", comme fut conçu le prolétariat, à la fois la substance même de la réalité capitaliste et le principe également subsistant de sa négation - si nous ne savons rien de tout cela, comment, sur quel *fond*, pouvons-nous asseoir un discours *plus particulier*, qui concerne la culture et l'université comme des parties ou des membres de cette totalité incernable ? Et si nous nous y risquons cependant, ne sera-ce pas dans une abstraction naîvement idéaliste des "choses de l'esprit", considérées à part de ce dont elles sont seulement une partie, et par-là coupées du principe de leur renouvellement *réel* - un nouveau discours de clerc ?

Avant de tenter de desserrer ces questions, prenons le temps de reconnaître que, même désserré, leur cercle se refera toujours devant et autour de nos entreprises tant qu'il n'y aura pas été répondu par le mouvement de l'histoire. En d'autres termes ce ne sont pas seulement là des tentations métaphysiques (où parlent les exigences de la

production de sens, l'instance de la totalité et le besoin de procéder par principes - en bref, d'y voir clair et de savoir quoi), dont un "nouveau tour de pensée" pourrait tout simplement se débarrasser.

C

Cela dit, quelques remarques peuvent venir ici combattre le découragement dans lequel pourrait nous jeter notre dénuement et empêcher que les questions - inévacuables, donc - que nous venons de soulever ne soient prises pour autant de préalables formidables, obstruant tout agir et toute réflexion.

Si nous nous souvenons des commencements du Monde Moderne lui-même, et que nous écartions les effets téléologiques de l'histoire-de-l'-Idée, nous voyons qu'il n'a pas commencé non plus dans la clarté produite de son sens, que les mouvements dont il devait résulter ne rejoignaient pas davantage une totalité déjà-là, et qu'enfin il fut quelque chose de fomenté, fermenté, informe dans sa prise-de-forme même, beaucoup plus que conçu, voulu et exécuté. Ce qui vient en dernier est précisément la conscience et le savoir de soi dans la totalité politique et philosophique.

D'autre part, si nous avons écarté tous les concepts de la politique, traditionnels ou récents, c'est précisément en tant qu'ils étaient imaginés "réels", et qu'en eux revenait inlassablement se loger «l'ancien espoir métaphysique» (13). Autant dire qu'il ne s'agit pas de s'en passer tout simplement, mais plutôt de les rendre à cela seul qui soit *conceptif* dans un concept : la charge métaphorique qui l'a produit et sur laquelle il s'est du même coup presque entièrement refermé, de sorte qu'elle n'est plus elle-même sai-

---

(13) Voir plus haut, p. 62

sissable que dans le bougé du texte où le concept est apparu historiquement. Car c'est ainsi seulement que les "anciennes idées", par ce qu'il faut nommer un détournement fidèle, ressaisies étrangement et archaïquement en elles-mêmes en même temps qu'elles sont arrachées au "monde du sens" qu'elles avaient pourtant authentiquement produit (et où restent enfermées les vérités de doctrine et les certitudes d'appareil), redeviennent des *révélateurs* (au sens photographique) et des *analyseurs*.

Quand nous disons, par exemple, que le prolétariat est devenu "introuvable", c'est avant tout de l'objet immanent du concept qu'il s'agit, pour autant d'une part que celui-ci revêt la forme métaphysique (cette fameuse classe qui est à la fois le comble du système de classes, c'est à dire de la négation du socius devenue principe de la socié-té même, et la prémice - ou la prémisse - de la société sans classe, c'est à dire de la négation de cette négation) et que d'autre part il est supposé immédiatement accessible dans le réel comme étant lui-même simplement réel (le salarié vendeur de sa force de travail, par opposition à ceux qui vivent "du travail d'autrui"). Sur cette ligne doctrinale (ou "vraie"), dont il n'est pas niable qu'elle procède de l'un au moins des contenus-de-sens des textes de Marx, et certainement du plus massivement repérable, le prolétariat n'est plus en effet que le dernier de ces palais d'idées dont les chaumières de la réalité ont à tout jamais divorcé. C'est de lui que nous disions que, si on le trouve encore quelque part, c'est toujours où il ne devrait pas être : ou bien sur le chemin de son propre embourgeoisement, et donc différent de son idée constitutive, ou bien rejeté par l'univers du travail, soit comme *sous*-(le)-prolétariat étranger (qui bosse, bien entendu, et même double, mais qui, exclu de la communauté politique, l'est aussi du monde du travail politiquement défini et renvoyé à la vie privée - et même à la plus

absolument solitaire (14) - sans qu'aucun ressort dialectique puisse faire encore rebondir *cette* négation dans une négation de la négation), soit comme "vieux", soit comme "jeune", soit comme chômeur, de toute façon comme l'ailleurs pur et simple de la production, et donc de nouveau éloigné de l'idée même de prolétariat.

Mais le prolétariat ne "disparaît" ainsi que parce que la "vérité doctrinale" laisse toujours à l'idée sa double charge d'essentialité *et* de réalité, comme elle laisse aux textes où elle a été puisée l'univocité répétable d'un simple contenu-de-sens, partout rabattue sur les étrangetés de la lettre-lue et substituée à elle. Si au contraire nous nous souvenons que "prolétariat" se comprend aussi, et même d'abord, dans le tissé du texte de Marx, non comme un simple réel, mais comme ce qui détermine la figure historique essentielle du tout des réalités, en d'autre termes si nous le prenons comme il faut prendre aussi "capital" (avec qui en effet il forme une seule signification duelle), c'est à dire comme ce que Marx nomme une "forme" - sorte de concept-métaphore qui ne "correspond" plus à aucune des réalités simplement subsistantes qui portent le même nom, mais qui, au prix de cette "abstraction", permet seul de les analyser toutes (de les faire apparaître comme ce qu'elles-*sont*, et qui justement *n'apparaît* jamais, sinon dans le texte

---

(14) La dernière trouvaille de notre gouvernement libéral en la matière ayant été d'autoriser (libéralisme oblige) la venue des femmes et des enfants des travailleurs immigrés, *mais* de leur interdire de travailler. C'est à dire de permettre à des travailleurs, et aux moins payés des travailleurs, de faire usage de la "libre circulation des personnes", mais dans des *conditions bourgeoises* : car il faut en somme qu'ils "invitent" leur famille en France. Ces conditions bourgeoises étant les conditions de fait de l'usage du droit les privent en fait aussi de ce droit même.

du Logos) (15) - alors nous n'en avons certes pas fini avec cet outil de la pensée, ni avec le texte de Marx.

---

(15) Il n'en est pas seulement ainsi, bien entendu, de la forme-capital (qui cependant désigne l' οὐσία , la totalité historique saisie dans son essence, et à ce titre *dirige* l'usage qui peut être fait de toutes les autres "abstractions") mais également de chacune de celles-ci : la forme-marchandise, la forme-argent, la forme plus-value, etc. pour les formes simples, et ce qu'il faudrait nommer forme-salaire, forme-rente, forme-profit, etc. pour les formes complexes, c'est à dire celles où le discours théorique "rejoint" (ou, apparemment, ne parvient pas à rejoindre) la "surface des réalités". C'est en particulier le mérite éminent des travaux de Gilles Dostaler (*Valeur et Prix*, collection "Intervention en Economie politique", Presses universitaires de Grenoble et F.Maspero, 1978, et *Marx, la Valeur et l'Economie politique*, Editions Anthropos, Paris 1978) que de ressaisir la valeur comme concept-métaphore (ou, dans le langage de Marx, comme *forme*-valeur) et de mesurer ce qui la sépare de la valeur au sens ricardien. Car il retrouve du même coup :

1) ce que veut dire *critique* de l'économie politique : *intervention* en économie politique, intervention politique (sur le front des savoirs) en tant qu'intervention *de la pensée*. Dostaler ne dit sans doute pas cela ainsi, et notamment il n'use pas du gros mot -gros par sa simplicité - de "pensée" ; mais c'est ce qu'il fait, au minimum ce que son travaille appelle. Honte à nous, "philosophes", que le besoin de la pensée, et déjà le commencement de son travail, soit apparu chez des (ex- ?) économistes, et non chez des philosophes.

2) la mesure de la possibilité de lire le texte du *Capital* : immédiatement, celle de différencier la forme-valeur du Livre I et le concept ricardien de valeur dont Marx fait usage au Livre III, une distinction que Marx lui-même, qui l'a pourtant formulée plusieurs fois, ne maîtrisait nullement, au point d'autoriser les embarras des futurs "marxismes" dans leurs querelles avec les diverses écoles économistes sur les problèmes de la transformation ; et plus profondément, plus généralement aussi, il inaugure la possibilité d'arracher la lecture de Marx, et l'entreprise de continuer son travail, à la distinction ruineuse, et cependant encore inébranlée, entre les marxismes "imaginaires" et le

Quoi, "prolétaire" ? Toute partie ou tout aspect de quelque pratique de l'étant que ce soit qui, au lieu d'être déterminée comme pro-duction de la vie générique, se trouve soumise à la triple inversion suivante :
- elle devient simple dépense d'une *force* de travail, c'est à dire réduction du travail lui-même à l'abstraction ;
- elle voit toutes les déterminations essentielles du travail se fixer en face d'elle, en un pôle opposé qui est pour elle le pôle propre du "privatif", le pôle propre de l'impropre, la "propriété privée" (celle-ci est donc la distribution *en propre* du propre et de l'impropre, la création d'une division/fixation du travail en pôles subsistants, absolument solidaires et absolument opposés) ;
- elle est soumise, enfin, à une telle inversion de la production et à une telle division du travail comme à un "toujours-déjà", sol évident des réalités et horizon réel unique des évidences. Que les premières ne soient que des "apparences", et les secondes la simple "expression" de ces apparences, elle n'en sait rien et n'y peut rien. La conscience des "agents de la production" et son double empirico-métaphysique à l'échelon de la "théorie" (et pas seulement de la théorie philosophique ou économique, mais de toute théorie) sont, dans les conditions décrites des "relations" de la production, elles-mêmes prises dans le mouvement réel et ne peuvent être un recours contre lui : elles doivent être au contraire *détruites* comme l'un des moments de la destruction du mouvement réel.

---

marxisme "réel" - distinction où communient des gens dont on pourrait croire (et qui croient eux-mêmes) que tout les sépare : Raymond Åron et les organisations de la classe ouvrière, pêle-mêle avec la nouvelle ultra-gauche modèle Castoriadis, quelques survivants du Trotskysme et deux ou trois théologiens bordighistes qui nagent dans le bouillon. Promesse : nous en sortirons *bientôt* !

Cette ressaisie de ce que veut dire "prolétaire" dans son concept est appelée ici "métaphorique", non parce qu'elle s'opposerait au sens propre de ce même concept chez Marx (tout cela est au contraire ce que Marx pense le plus proprement), mais parce qu'elle s'oppose à l'attribution en propre du concept à une "réalité". L'Idée, autrement dit, ne se pose plus ici sur la tête des hommes, déjà répartis de façon subsistante selon des pôles - comme "prolétaires" et "capitalistes" - afin de s'y reconnaître elle-même ou de les reconnaître en soi, et finalement de se re-dire comme "lutte des classes". Elle cesse également, une fois toute pratique comprise comme "production" (donc chaque fois comme l'une des formes de l'ex-ap-propriation de la pro-duction et de sa "chute" dans le travail - dont il est superflu de dire qu'il est aliéné), de se poser sur l'une de ces pratiques plutôt que sur l'autre et de chercher à se reconnaître là encore dans une "réalité", nommément dans *cette* réalité, supposée immédiatement repérable et immédiatement différente de toutes les autres, qui a nom "production industrielle" et qui, tout autant que le privilège immédiat de la réalité, aurait aussi celui de l'idéalité, et l'aurait tout aussi immédiatement et réellement. Désignation empirico-métaphysique d'un centre, à la fois réel et essentiel, autour de quoi "tout" s'organise selon la hiérarchie du tout et des parties (car cette partie réelle *est* cependant aussi, selon la doctrine, le tout de toutes les autres parties), à commencer par l'"action" : «Tu sais comme moi, camarade, dit le dirigeant (qui a fondé sa hiérarchie propre sur celle dont nous parlons), qu'il est parfaitement vain d'envahir le Conseil...» ou : «qu'il est parfaitement vain de pratiquer des avortements illégaux...» ou : qu'il est parfaitement vain de tout ce que vous voudrez, car *tout* est toujours *parfaitement vain* tant que l'on n'a pas fait la révolution là seulement où, bien évidemment, elle peut et doit se faire : *au lieu même du Tout*, au centre, dans "la production de la vie matérielle", dans l'appareil de production.

Si, de toutes ces remarques, vous tirez maintenant la conclusion qu'il n'y a "donc" pour nous plus de prolétariat, plus de lutte, plus de production, vous vous trompez aussi lourdement que possible. Que ces mots ne *désignent* plus des réalités, cela ne les détache nullement de l'ordre du réel, et qu'ils ne soient plus maniés comme des concepts métaphysiques *voulant dire* des effectivités subsistantes, cela ne fait que les rendre disponibles pour le travail de l'analyse.

Ainsi "le" prolétariat, il n'y en a peut-être plus (je dis «peut-être», parce qu'on verra que, même pour nous, «il y en a» encore des morceaux : le concassage n'est pas fini, ni en droit jamais finissable), en revanche "du" prolétariat, il y en a partout. Prolétaire des mathématiques, par exemple, est celui que Stella Baruk appelle bien «l'automathe», privé dès l'abord - dès *avant* l'abord d'aucune pratique mathématique - de son ignorance même, volé de son non-savoir et de la congruence possible (exemplaire même, si tant est que le régime de la congruence entre ce qui est en puissance une intelligence et en acte un intelligible définit précisément un *mathème* et que, du mathème, le *mathématique* est un modèle, qui fournit du même coup depuis Platon, lui-même passant à l'acte sous le nom de Descartes, l'exemple non point corrupteur, mais bien générateur de la métaphysique par l'inversion proprement capitaliste qui permet à la «sagesse humaine» de se prendre pour la matrice des sciences, comme si celles-ci n'étaient pas l'une des formes du *travail* in-humain du Logos qui façonne l'homme comme son débouché, lui créant la bouche au passage, l'inventant comme ori-fice) - volé, donc, de son ignorance et de l'identité de celle-ci et du savoir (à une différence près, qui n'en finirait pas de jouir de soi), et volé non point par le savoir et son apprentissage, mais par la dénaturation du savoir et l'appropriation de son administration dans l'infâme, la mensongère, l'imposteuse "pédagogie", elle-même

appuyée sur les croyances idéalistes (l'origine, l'expérience, la compréhension, etc.) que cette science, mieux que toute autre, sécrète comme son aura propre (et pourtant impropre, car la mathématique est une littérature comme les autres, à une *pseudo*-différence près : celle de l'apparent effacement de la production du sens dans le sens produit), et dès lors, pour autant qu'il bosse sous la double pression parentale et professorale, condamné à l'abstraction dans le travail (comment "on fait"...), à la soumission à la différence "de classe" entre qui possède en propre le fait de savoir et en propre celui de ne pas savoir, et finalement *recevant* de cette richesse de l'esprit qui s'est fixée en-face de lui comme intelligibilité pure sa propre intelligence-au-travail comme intelligence impropre, comme acquisition d'un "skill" mathématique, comme salaire de sa subsistance "savante" - oui, *prolétaire* est en effet celui-là, qui pour un tel plat de lentilles a vendu ce qui a sur nous tous droit d'aînesse (étant plus nous que nous-mêmes) : l'existence en esprit.

Et pourquoi l'a-t-il vendu ? Parce qu'il n'y avait rien d'autre à faire. Parce qu'il n'a cessé lui-même d'être vendu. Par des vendus. Par ses frères (pères, mères, pédagogues, psychagogues, orientagogues - gogues, gogues, gogues).

APPEL A CEUX QUI ONT AFFAIRE AVEC L'UNIVERSITE

EN VUE D'EN PREPARER UNE AUTRE

Cet appel, dans la mesure où quelqu'*un* le lance, ne provient pas de n'importe où, mais d'un lieu confus où se reconnaissent 1) la traversée de la tradition philosophique, 2) un héritage heideggerien, lui-même traversé - renforcé et décalé - par quelque chose comme un axe Nietzsche/Marx.

Il n'est évidemment pas question de faire avaler, ou avaliser, par aucun de ceux à qui l'appel s'adresse, une telle provenance et un tel contenu. Mais les questions dont, sur ce chemin, nous espérons être capables, si elles ont quelque pertinence historique et thématique, doivent sans doute se recroiser avec celles sur lesquelles d'autres pensées, sur d'autres chemins, ont débouché au sein de l'époque. Qu'un tel recroisement soit le lieu de toutes les différences et de quelques différends, on le sait bien, et l'on sait aussi que cette multiple non-coïncidence affecte en priorité la sphère dite "des principes" - mais en tout cela on ne voit pas d'obstacle à ce qu'un appel soit lancé et entendu. L'éclaircissement théorique viendra chemin faisant. Non pas tant, du reste, *un* éclaircissement théorique (au fond duquel brillerait l'index fallacieux d'une unité de sens et de la vérité en soi) que *des* éclaircissements théoriques, eux-mêmes comme autant de moments du travail sur les différences.

Celles-ci en effet peuvent se reconnaître assez, dans une complicité pratique, pour trouver une unité "vague", et cependant concrètement déterminée, qui permette une entente et un travail.

On risque ici, précisément, la détermination concrète d'un travail qui n'aura de sens que s'il est fait à plusieurs, sous la forme de la préparation d'une université "autre". A vrai dire ce commencement même, n'ayant rien d'une incarnation du commencement radical, demande à être lui aussi re-commencé dans les "réponses" qu'en tant qu'appel il espère bien recevoir. La décision qui y préside vise en effet à des effets sociaux - à la mise en marche d'un ou plusieurs types de travaux et de productions - et n'attend que du devenir de tels effets réels que s'y produise aussi un certain éclaircissement de son sens.

Définition du projet par rapport au présent politique.

Le présent politique est ce qui rend le projet nécessaire, nullement ce qui en fournirait déjà, même un peu, la délinéation. Celle-ci provient plutôt d'un avenir qui, comme tel, ne peut être connu, mais qui peut être voulu ou désiré, préparé et fomenté à partir, cependant, d'un multiple savoir.

Un texte ancien - de circonstance, c'est à dire de lutte - (1) rappelait quelles étaient les grandes lignes de la politique du Capital (elles n'ont point varié depuis) à l'égard de l'Université. Il s'agit d'abord de la supprimer dans ce qui a fait depuis l'origine sa vaillance et sa fortune propres, encore qu'aucun document jamais - ni bulle, ni édit, ni loi - n'en ait apporté la formulation, et qui est de constituer une sorte de tourbillon poético-politico-philosophique dans lequel l'existence historique des peuples travaille au savoir

---

(1) G. Granel : *Dénonciation du pouvoir*, in *Les Temps Modernes*, février 1977. Cf. plus haut, p.5.

de soi-même : se dit, se pense et se veut. Mais s'il s'agit là de l'élaboration d'un savoir, ce n'est pourtant pas une science, ce ne sont pas plusieurs sciences ni toutes les sciences qui le constituent, mais la projection de l'existence publique sur ses plus extrêmes possibilités.

Il n'y a jamais eu de place, il est vrai, *dans* l'Université pour un tel savoir et pour son risque propre, point de discipline ni d'enseignement dont il eût été l'objet. L'Université n'en a même jamais été le lieu propre, ni le seul lieu : ce fut aussi bien, et plus souvent, dans les guerres, dans les moeurs, dans les grèves, finalement dans la rue, que l'Europe n'a cessé de détruire et de construire, de détruire encore et de re-construire autrement tous les éléments de sa réalité subsistante, en les jetant au creuset d'une décision d'être qui ne lui laissait point de répit. Mais l'Université fut précisément, parmi les produits de cette fièvre, celui qu'elle inventa pour en recueillir, pour ainsi dire, la formalité même, le fumet, l'idée. Idée jamais formulée, donc, et qui ne l'est pas davantage quand nous la nommons «une sorte de tourbillon poético-politico-philosophique», puisqu'il faudrait encore que «poésie» soit ici compris comme la fondation d'un peuple dans une langue, que «politique» désigne cette direction obscure et une du vouloir-être public qui précède essentiellement toute institution, et que «philosophie» veuille dire la même chose que les deux autres, à une modalité réflexive ou à une formalité d'expression près. Mais sur cette idée, qui ne contient pas en elle, *repose* cependant l'Université, qui fut toujours, dans ses grands moments, quelque chose de plus et d'autre qu'un conservatoire et un laboratoire des sciences et des lettres : un scandale public, un espoir général, une matrice pour les formes d'un monde à venir.

C'est précisément de quoi le Capital ne veut plus, dont le sens - et la condition de survie actuelle - sont d'arrêter toute histoire possible et de fuir toute question d'un monde dans l'"évidence" de la totalité des objets rationnellement géra-

bles. Telle sera donc, au contraire, notre première volonté à l'égard de cette Université *autre* qu'il s'agit de préméditer : faire accéder en elle à la conscience de soi la tâche d'ouvrir, ou de réouvrir, la possibilité de l'existence commune dans la forme d'un monde à venir.

Si, en deuxième lieu, nous considérons l'Université sous un concept plus habituel et plus apparent, nous y trouvons une dualité de principes qui saute aux yeux, mais dont le sens et les rapports doivent encore être produits. Cette dualité est traditionnelle, et du même coup, si surprenante qu'elle soit en elle-même, ne surprend plus personne depuis plus d'un siècle (2). D'une part l'Université fut conçue et construite sous l'idée d'un libre développement de l'ensemble du savoir (savoir littéraire et historique, savoir juridique, politique et économique, savoir «scientifique» au sens propre , c'est à dire au sens des mathématiques et des sciences modernes de la nature, enfin savoir philosophique et sciences humaines) ; d'autre part l'Université fut organisée et dirigée comme le lieu où se préparent et se valident les "capacités" d'une élite, son aptitude à remplir un certain nombre de fonctions ou de métiers : les fonctions dirigeantes et les métiers libéraux, à l'exclusion de tous les autres. L'un et l'autre principe ont eu, bien entendu, des communications historiques entre eux, et c'est d'un même mouvement que, du XI au XVIII et au XIX siècle, la bourgeoisie a élevé les arts et les sciences au niveau et à la forme de la rationalité moderne et qu'elle s'est, d'autre part, réservé les métiers nouveaux où elle enfermait la part proprement architectonique («rationnelle et libre») à laquelle ces métiers devaient, et doivent toujours, de s'élever au-dessus des simples pratiques d'exécu-

---

(2) Le dernier à en être surpris, si l'on excepte Heidegger, fut en effet F. Nietzsche (1872) : *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*. Voir à ce sujet plus haut : *Préliminaires pour autre chose 1 et 2*.

tion et de maniement. En soi et pour soi, cependant, le libre développement des savoirs et la préparation à l'exercice des métiers libéraux sont deux principes tout à fait différents, dont la confusion se fait entièrement au détriment du premier (3)

La deuxième tâche à laquelle nous appelons est donc de concevoir une Université qui ne préparerait à aucun rôle social. Mais il ne s'agit pas là simplement d'une attitude à prendre, d'une simple décision de désintéressement, etc. Car il ne s'agit d'abord pas, comme un point de vue moral de ce type le suppose naïvement, de tourner le dos aux «occupations» pour s'enfermer seulement dans les «sciences» - comme si celles-ci existaient purement et simplement, et toujours sous la même forme, indépendamment de l'évidence que leur prête le fait qu'elle servent de contrefort à la division bourgeoise du travail social. Celle-ci ôtée, l'existence et le sens même des sciences viennent à vaciller, et c'est là le premier "péril" qu'il s'agit, non de conjurer, mais bien d'aggraver par la considération obstinée des principes.

S'il en est ainsi, la raison en est sans doute que jamais les savoirs constitués n'auraient ouvert, à travers les moyens de mise en ordre des différents champs de réalité qu'ils fournissent par la médiation de leurs objets formels respectifs, la possibilité d'une appropriation sociale de la partie

---

(3) Sur les conséquences de l'entremêlement historique entre la libéralité bourgeoise et le devenir des savoirs, il faudrait naturellement une enquête archéologique, et l'on en voit ici ou là des éléments apparaître depuis deux ou trois lustres. Mais une archéologie ne vaut jamais que ce que vaut l'imagination philosophique qui y préside plus ou moins expressément - et tout en se réjouissant de voir s'accumuler du matériau, il faut s'inquiéter d'un travail sur les ἀρχαί mené pour lui-même (ce qui ne veut pas dire mené hors de l'histoire, mais selon une histoire qui ne s'ouvre qu'à la pensée : selon la *Seinsgeschichte*).

"libre" du travail auquel l'homme soumet la nature, si en lui-même déjà tout savoir ne tendait à produire une sécurité en conjurant une naissance, à guérir d'une finitude pratique en développant une maîtrise idéale - bref à séparer déjà en soi-même la réalité d'une "liberté" et la possibilité obscure à laquelle il doit d'*être*, et cela parce que cette possibilité, en son plus extrême, enveloppe toujours le risque de l'impossibilité pure et simple.

Il n'est pas évident que les sciences *soient*. La question à instruire pour chacune d'elles, ou pour chaque groupe d'entre elles, est de savoir *si* elle est, et, si oui, *comment* elle est. La réalité subsistante de nombre d'entre elles risque certainement, quelle que soit son ancienneté ou sa nouveauté dans la réalité de la culture, de disparaître purement et simplement dans l'entreprise ; certaines, au contraire, qui n'ont pas encore de réalité, demanderont à ce que nous la leur donnions ; toutes, de toute façon, suivront un cours essentiellement différent de ce que fut (réellement, et plus encore imaginairement) ce que l'on a nommé jusqu'ici le "développement d'une science", en ceci que désormais il *englobera son histoire et sa pratique, ainsi que son rapport à ses fondations*, y compris ce que celui-ci a de non-maîtrisable dans les termes de la science considérée.

L'objection de "philosophisme".

Un lecteur même peu méfiant - et ceux auxquels on s'adresse le sont tous extrêmement - aura déjà entendu résonner, dans cet appel à prendre tous les risques de la principialité, le chant pétrifiant de la sirène Philosophie. A celui-là on répond ici deux choses très vite, et une troisième un peu plus longuement (pour le séduire autrement).

On répond d'abord que «la philosophie» - toute et chacune - est concernée au même titre que n'importe quel savoir par ce qui a été dit plus haut ; et que cela n'a pu être

dit que parce que la philosophie a conduit plus loin qu'aucune discipline (si même elle n'est pas la seule à l'avoir entreprise) la mise en question de la "réalité" qui fut la sienne, en la reconduisant au texte de son histoire et aux présupposés de sa pratique, et ce précisément en vue de faire apparaître *ce qu'elle ne maîtrise pas dans son principe*. Du moins certains, différemment, partiellement, ont-ils entrepris ce travail, dont la convergence reste à produire, mais dont l'effet global est déjà produit, et irréversible : c'est *d'avoir rendu tout "philosophisme" philosophiquement caduque*. Si donc ce qu'on attend de l'ébranlement de toutes les disciplines, de leur disparition, refonte, surgissement *ex ovo*, est bien quelque chose comme "du philosophique", ce ne sera pas celui qui serait importé déjà d'une (ou de la) philosophie, mais bien celui qui surgira des aventures du contenu lui-même - si l'on peut s'exprimer ainsi. Et cela restera vrai encore s'il apparaît (comme, je crois, il apparaîtra) qu'avoir pratiqué et subi la catastrophe de la philosophie peut parfois être utile à précipiter les autres.

La seconde réponse est que nous ne pouvons nous contenter plus longtemps de végéter, chacun pour ce qui concerne son "domaine", dans le simple malaise culturel. Par malaise culturel j'entends l'ensemble des velléités généreuses de transformation et d'ouverture d'une discipline donnée, qui se sont éveillées chez ceux qui la cultivent sous l'effet d'évènements pourtant "extérieurs" (dont l'exemple type reste la révolte de 1968) et que continue à entretenir, tout aussi "extérieurement" semble-t-il, l'inintérêt profond des générations enseignées à l'égard de ce qu'on leur enseigne. On aurait tort de croire en effet que le regain de soumission, de la part des étudiants d'aujourd'hui, envers la forme et le fond de la culture universitaire, témoigne moins de cet inintérêt, de ce divorce absolu dont je parle, que ne l'ont fait naguère la dérision et la volonté de subversion. D'abord parce que cette soumission est dans une large

mesure *jouée*, et qu'à y bien regarder elle prend des formes qui n'ont plus rien de commun avec l'ancienne acceptation naïve des réalités culturelles. La soumission d'aujourd'hui n'est pas le contraire du refus : elle est, sur fond de dégoût, le produit du découragement historique et se manifeste dans des attitudes qui vont du suicide au cynisme. Ensuite parce qu'elle se double d'une fuite pure et simple, qui affecte 50 % au moins des inscrits à l'Université. Enfin parce qu'elle coexiste avec la perpétuation, de plus en plus minoritaire parce que de plus en plus désespérée, d'un durcissement imaginaire, voir entièrement paranoïaque, du discours politique classique (alors que dans l'action le révolutionnaire devient le gestionnaire, et même le légionnaire de tout ce qu'il est supposé "combattre"). Ce qui ne serait rien, si ce durcissement verbal des mous n'engendrait à son tour un durcissement réel des durs (rage de vouloir *tout* faire exploser, faute de pouvoir *rien* changer), dont l'effet est de produire en pleine réalité le caractère *irréel* (fascinant et odieux) de toute opposition *actuelle et réelle* au réel-actuel. Cercle, vertige et désespoir. Silence de l'histoire, en tout cas, remplacée par le bruit des télés dans les cages d'escalier.

L'Université - pour la part qui lui en revient - ne rompra pas ce silence, ne calmera pas cette rage, ne terminera ni la trahison, ni la fuite, ni la soumission, si elle se laisse leurrer par les remèdes corporatistes de type moderniste, qu'il s'agisse du "souci pédagogique" ou des timides audaces de l'"interdisciplinarité", pour ne point parler des pieuses intentions et des minables performances de l'"animation culturelle". Moins encore, bien entendu, si elle conçoit sa tâche comme l'ajustement des enseignements aux besoins de l'appareil de production.

Mais quel chemin prendrons-nous alors ? Celui qui vient d'être indiqué à l'instant : le chemin de l'école au sens de la σχολή, c'est à dire au sens de ce *loisir* où s'agite la question des principes et elle seule - posé qu'elle ait elle-

même pour principe une question plus haute encore, celle de la possibilité d'exister, dans la forme individuelle comme dans la forme commune. Quelles conséquences on peut imaginer qu'une telle décision entraînerait quant à savoir *comment* se fera l'Université, avec qui, pour qui, sur quelles «matières» et dans quelles «formes», nous en dirons tout à l'heure pour notre part quelque chose ; nous voulions seulement dire, jusqu'ici, que le "risque" de voir repousser partout, sur le chemin que nous proposons, l'herbe philosophique, paraît un bien mince danger au prix de ce que coûte et coûtera la prolongation de la situation actuelle.

Mais la troisième réponse est la seule : c'est que la vérité rend libre. Nos disciplines, nos savoirs, nos sciences même les plus assurées, enferment - ou permettent qu'on enferme - parce qu'elles ne sont pas exposées au danger de leur vérité. Et par là on entend, je le répète, le travail de reconduction de tout corpus doctrinal vers la zone des questions sur les principes, et l'on entend par de tels principes non seulement ceux, domestiques, dont une science peut s'acquitter elle-même (au besoin en entrant dans une "crise des fondements", dont elle peut sortir au sein de son propre langage), mais aussi ceux, "intraitables" à l'intérieur du traitement théorique intra-disciplinaire, qui proviennent de la prise en compte de l'histoire et de la pratique, et qui à ce double titre ouvrent sur la "banalité extérieure". Il est certain que ce chemin conduit d'abord, et d'une certaine façon toujours, à faire peser une menace, et parfois à faire fondre la destruction effective sur un ou plusieurs langages, un ou plusieurs ensembles de questions et de résultats, un ou plusieurs corps doctrinaux, considérés dans leur simple *réalité* ; mais il conduit aussi, et lui seul, à donner un avenir à la *possibilité* à laquelle ces savoirs ont dû jusqu'ici leur réalité elle-même.

Et quel dommage y aurait-il à ce que "disparaissent" - mais de manière réglée et sous l'avance d'un questionne-

ment lui-même "savant" - par exemple d'un même coup l'orthographe et la grammaire, la littérature (comparée ou non), toute forme existante de stylistique ou de rhétorique, la poétique, la linguistique, la psychologie du langage et la philosophie du langage ? Qu'y a-t-il à craindre à ce que chacune, cessant de juxtaposer en soi les certitudes et les inquiétudes, et de se juxtaposer elle-même aux autres dans un mélange d'emprunts incertains et de résistances corporatistes, s'ouvre à une sorte de résorption de ses objets et de ses concepts dans la connaissance lentement construite des conditions historiques de leur production et des limites intrinsèques de leur signification ? Si ce mouvement de "régression des sciences" vers leurs présupposés réels et idéaux, qu'on propose ici comme le moyen de libérer la possibilité de savoir qu'elles recèlent, est mené selon le principe de la pratique, loin de causer aucun dommage il fera au moins un heureux dans la personne du sujet de cette pratique. Le sujet, voulons-nous dire, réellement parlant et écrivant, réellement lisant et traduisant, et qu'il s'agisse du sujet scolaire ou du sujet de culture à n'importe quel autre niveau et dans n'importe quelle autre forme de la pratique des langues et des textes, est en effet celui que les différentes disciplines nommées, tout en s'édifiant nécessairement jusqu'à un certain point sur son expérience, n'ont cessé d'"oublier" dans les nuances fines et les cheminements silencieux de cette même expérience, là où règnent effectivement les principes, y compris dans leur assise obscure, c'est à dire dans la réalité pleine de la pratique *quotidienne*. Pour ce sujet là, pour le sujet réel du travail, l'accès au savoir et l'acquisition d'une discipline se sont *toujours* doublés d'une sorte de rapt ou de manque, consubstantiel à l'entrée-en-culture, en sorte qu'idéalisme et soumission ont été jusqu'ici, non pas des tentations, ni même des effets secondaires, en eux-mêmes contingents, de la réalité des savoirs occidentaux, mais leur élément et leur condition même.

Le manque de radicalité n'est pas seulement, en effet, un manquement à l'égard de l'exigence philosophique ; il est aussi, et il est d'abord, un manquement à l'égard du sujet historique pratique, à qui l'on vole à la fois son non-savoir et son désir d'apprendre. La troisième tâche à laquelle on appelle ici consiste donc en une «régression des sciences» au sens dit plus haut, mais qui trouverait son point d'appui dans les sujets réels du travail, et en particulier du travail d'apprentissage. « Point d'appui», c'est à dire la limite de son pouvoir, la mesure de son autorité, la matrice de ses formes de développement. En d'autres termes l'ancienne tâche *transcendantale*, c'est à dire idéalement conçue, de définir, puis de traverser et de résoudre «la crise des sciences européennes» en les reconduisant chacune à leur fondement et tout fondement au sujet transcendantal, cette tâche illusoire peut et doit céder la place à un travail social qui parte des sujets réels et qui y revienne.

A quoi cela pourrait ressembler.

Le projet n'a été esquissé jusqu'ici que dans ses motivations ultimes et ses justifications formelles. L'imaginer dans ses aspects concrets n'est pas moins nécessaire, mais beaucoup plus aventuré, d'autant qu'on n'oublie point que ce qui concerne l'Université, même "autre", concerne une institution et dépend par conséquent de l'ensemble de la réalité politique. On n'avancera donc désormais que de libres fictions qui ne prétendront pas à déterminer ce qui sera, mais dans la typique desquelles le *sens* de l'entreprise pourra peut-être se révéler aussi.

Premièrement, il faudra distinguer absolument le centre critique dont nous avons parlé, qui ne doit obéir à rien et n'être utile à rien, et l'ensemble des écoles ou instituts où les différents savoirs devront continuer longtemps à se développer et à s'enseigner dans leurs formes actuelles, ou

dans des formes voisines de leurs formes actuelles, comme ils continueront aussi à s'articuler sur les besoins sociaux, et en particulier sur les besoins de la production, tels qu'ils sont dans la réalité présente. Cette *distinction* est en effet nécessaire, d'abord en elle-même parce que le travail d'élaborer une «régression des sciences» est par lui-même un travail second (non certes secondaire) qui, d'une certaine façon, *suppose ce qu'il détruit*, c'est à dire à la fois la continuité historique (et où donc, sinon, se pratiqueraient les ruptures réelles *de* cette continuité ?) et la forme métaphysique (qui n'est pas le produit d'une "inadvertance" dans le développement des sciences, mais l'élément dans lequel elles ne parviennent à commencer et à croître qu'en se protégeant de l'obscurité de leur origine) ; distinction nécessaire ensuite parce que nul pouvoir politique, même et surtout si on le suppose engagé dans la tâche de faire dégénérer l'Etat, ne peut pratiquer une stratégie de la terre brûlée, mais doit procéder à *des* transformations réelles et par conséquent limitées, impures, transitoires, bref "non-vraies" elles aussi.

Mais qui dit "distinction" ne dit pas "séparation" - surtout pas séparation instituée. Le centre critique (où "critique" , il faut le rappeler est ou redevient l'adjectif de la Crise) sera d'abord lui-même quelque chose à arracher par des moyens politiques (quoiqu'inédits précisément dans leur sens d'être "politique") à des puissances politiques classiques (capitalistes et/ou socialo-communistes) qui n'en voudront pas. Deuxièmement ce centre, qui n'acceptera d'être *distingué* des institutions scolaires, universitaires et culturelles anciennes (et toujours "présentes") que pour les raisons dites plus haut, qui toutes n'ont qu'une validité mesurée et temporaire, n'acceptera aussi d'en être substantiellement ou institutionnellement *séparé* que dans la mesure où il refusera, au moins autant qu'*on* le lui refusera, de jouer le rôle d'un *pouvoir* idéologique, scientifique et culturel central, unifiant toutes autres institutions sous sa

supervision. Il ne cessera, en revanche, de revendiquer et d'exercer, en tout ou en partie selon les rapports de force, un droit de «rezzou» sur toutes les basses plaines environnantes - pour le dire sagement : un droit d'entrée dans *toutes* les institutions, un droit d'accès à *toutes* les informations, un droit de contestation et de "doublement" des activités (forme et contenu) de *tout* établissement, public ou privé, d'enseignement ou de culture. Ses émissaires pourront être imaginés ici comme des sortes de tribuns, au sens romain originel, "tabous" d'abord en ceci que, où qu'ils pénètrent et quoi qu'ils demandent, ils pourront le faire sans avoir à obtenir l'autorisation des responsables ou des propriétaires des lieux de culture concernés, ni d'un organe quelconque de l'Etat, et pourront s'entretenir, sous toutes les formes qu'ils souhaiteront, directement avec les *sujets* de l'activité qui s'y pratique : élèves des écoles et des instituts, apprentis, animateurs, étudiants, artistes, laborantins, chercheurs, enseignants, de toute sorte et de tout poil, sans aucune surveillance sur le moment ni aucune justification à fournir par après.

Le seul privilège que, sans doute, il faudra obtenir à toute force de la puissance publique en faveur de ce noyau de l'Université future, et cela parce qu'il s'agit du matériau même de son activité, sera de posséder les moyens effectifs de publier tout texte, ancien ou nouveau, en n'importe quelle langue et dans la traduction de n'importe quelle langue, et ce avec un droit illimité, c'est à dire par exemption de tous les droits actuels qui régissent l'édition, à commencer par le copyright et les droits d'auteurs.

D'autant que la mission interne de ce collège tribunalice, de cette tourbe critique, ne consistera plus, bien évidemment, à conférer des titres ni colliger des grades, *mais seulement à alimenter la disputatio publique et à en produire le textes* - les mille et un textes, à l'intention de tous et de personne. Outre la parole, par conséquent, il faudra pourvoir

à ce que coule librement dans l'espace social un flot de bouquins format poche, gratuits comme des autobus, redoublé d'un flot de cassettes, équipements vidéo, films, tracts, journaux, revues, spectacles et anti-spectacles, toutes formes et tous produits de l'art et de l'après-art, à la seule condition qu'ils servent la fin pour laquelle l'Université est instituée. Y avoir contribué, et y avoir par conséquent son nom, sera la seule "sanction" du temps passé à de telles "études", à l'exclusion de toute licence, maîtrise, agrégation ou doctorat. Sanction sans doute non-nulle, car, si les choses se passent aussi joyeusement et aussi gravement qu'on le souhaite, il vous restera bien quelque gloire d'avoir pris votre part à la manoeuvre de la Nef des Fous.

Mais qui ça, vous ? Qui admettre à faire précisément partie, et dans quel rôle, de cet ensemble d'individus qui ont pour ainsi dire cessé d'être des citoyens et qui se comportent comme des bêtes ou des dieux ? Question ouverte, à laquelle on sait seulement quelle réponse *ne* peut *pas* être apportée : il ne s'agit pas d'une question institutionnelle dont le pouvoir politique actuel, ou prochainement futur, détiendrait la réponse, ne serait-ce que parce qu'il est lui-même mis en cause, dans sa réalité et dans son idée, par la première des tâches qui incomberont à l'Université autre dont il s'agit ici. La véritable question n'est donc *pas encore* d'imaginer une institution, et surtout pas une institution "originale" (en ce sens qu'elle serait simplement nouvelle et un peu étrange) *dans* l'espace de réalité et l'horizon de sens de la vie publique existante ; la véritable question est de commencer à quitter cet espace et cet horizon, de commencer à détruire cette réalité et ce sens, en construisant dès maintenant, sans aucun statut et à tout risque, une alternative à la partie scientifique et culturelle de cette vie publique. Laquelle alternative consiste à travailler, d'une part, à la compréhension de la crise de l'Université, de l'école en général, et finalement de tout ce qui, dans les savoirs comme dans la culture, est relié à l'Etat (c'est à dire

de presque tout), et consiste également, en divulgant cette compréhension, à rendre manifeste aussi largement que possible l'évolution des sociétés contemporaines vers ce monstre futur qui les travaille déjà du dedans : le libéral-fascisme. Elle consiste enfin à produire au jour dès maintenant des formes de travail et des produits culturels et scientifiques entièrement opposés à celles et à ceux qui continueront à prévaloir dans le développement de la réalité actuelle, de façon à créer pour celle-ci *une menace dans le symbolique*, et pour ses ennemis un espoir et un désir.

J'ai dit : une menace *dans* le symbolique, et non "une menace symbolique", c'est à dire qui n'aurait aucune réalité. Car le symbolique n'est pas à ranger lui-même dans on ne sait quelle "réalité symbolique", mais dans le réel-réel, dont de surcroît il n'est pas seulement une partie subsistante parmi d'autres, mais une partie-totale qui recoupe toutes les autres. Voyez la parole et le sexe. Mais en vérité il y a plus et mieux à répondre *aujourd' hui* à ceux qui nous accuseraient de ne préméditer en fin de compte rien d'autre qu'une "révolution culturelle" (au détriment d'une "révolution réelle") que ce que nous venons de leur répondre quant aux rapports *transitifs* du réel et du symbolique, et qui a toujours été vrai. Car quelque chose d'irréversible et d'entièrement nouveau est résulté de l'apparition, du développement et surtout de la période d'achèvement du Capital et de la Modernité, c'est que *la culture est désormais l'élément immédiat de l'histoire*. Par-là on veut dire quelque chose de plus encore que ce que Marx remarquait déjà : que le Capital "dénude" pour ainsi dire les rapports sociaux, produisant ainsi un effet de cynisme qui appelle à la fois le dé-couvrement théorique et le re-couvrement idéologique, et quelque chose de plus que ce que Heidegger, pour sa part, prédisait de l'essence de la technique et de la métaphysique moderne, à savoir qu'en même temps qu'elle porte à leur comble la désorientation et la confusion, elle rend urgente chaque jour davantage la tâche de

s'orienter et de se mettre au clair quant à «ce qu'il en est de l'être». Ce qui se produit «de plus» aujourd'hui par raport à ces effets jumeaux du Capital et de la Modernité, c'est que l'un et l'autre sont entrés dans la période de leur achèvement et que ce dont ils ont toujours été porteurs, ils doivent désormais absolument le vomir : l'avouer et le produire expressément.

Le temps n'est plus en effet où les formes critiques, même les plus fondamentalistes et les plus violentes, de l'auto-interrogation de la modernité composaient encore de quelque façon avec celle-ci dans l'impensé de leur principe même, ou retombaient encore, par leurs effets, dans le champ de la réalité moderne, ou s'arrêtaient purement et simplement dans une opposition indéterminée à celle-ci, ou enfin épuisaient tour à tour ces trois formes du malheur. Le temps n'est même plus d'endurer jusqu'au cri, au silence ou à la folie cette impossibilité historiale de la modernité à former un monde. Le temps est venu de la dissidence totale et des changements effectifs. Aucun sujet pratique d'aucun savoir moderne, qu'il le produise, le propage ou le subisse, ne peut plus se dissimuler la schize qui le divise lorsqu'il entre dans le simulateur théorique où se développent conjointement l'objet et la procédure d'un *tel* savoir. Il ne peut plus se la dissimuler, non seulement parce que le voile transcendantal est parti en lambeaux sous lequel se rêvait l'unité (im)possible du savoir formel et du séjour réel, mais plus gravement parce que toute science moderne est entrée dans un processus où elle ne peut plus avancer ("produire des résultats") qu'en se capitalisant - au sens propre, c'est à dire en semblant être devenue elle-même la corne d'abondance ou la source miraculeuse d'où "émanent" ce qu'elle produit et le travail même qui le produit. Une telle situation est une situation à laquelle, de l'intérieur, on ne peut rien changer : c'est une situation dont on peut seulement se retirer, ou qu'il faut arrêter. Extérieurement.

Mais à cette «extériorité» précisément chacun est aujourd'hui contraint - non seulement à l'égard du savoir moderne, mais de la morale moderne, du droit moderne, de l'économie moderne, de la philosophie moderne et enfin de la politique moderne. Ce qui était peut-être encore un "programme" pour le Marx de la onzième thèse sur Feuerbach : non seulement interpréter, mais *changer* les choses, et donc à partir d'un "ailleurs", est devenu aujourd'hui le savoir banal, bien que toujours amer, de toutes les expériences.

A commencer par l'expérience à laquelle on appelle ici, et qu'il faudra peut-être continuer longtemps à fictionner dans la solitude d'un «nous» rhétorique, en attendant qu'un «nous» réel se mette à en refondre la fiction, et surtout à en préparer les conditions au sein même de la réalité présente. Sans doute, en effet, l'«ailleurs» ne se peuplera-t-il que relativement lentement. Car c'est déjà beaucoup - pour nous résumer - que de demander à la cantonade qui serait d'accord pour, à la fois :

- renoncer au discours politique moderne ;
- concevoir en revanche comme «politique» la décision de dé-couvrir, de formuler et d'accomplir les possibilités d'être du Dasein singulier-pluriel (pardon à la grammaire...) et placer *ce* savoir au principe de l'existence et de la signification d'une «autre» université ;
- organiser la «régression des sciences» comme moyen positif de libérer les possibilités de savoir et d'apprendre sur lesquelles elles se sont à la fois constituées et refermées ;
- cesser de faire fonctionner l'Université comme lieu d'acquisition de savoir-faire (au pluriel), de "skills" préparant à des fonctions sociales de domination ou de direction ;
- assumer en revanche le risque public de porter partout le questionnement, et non point platoniquement, mais

en pratiquant l'analyse concrète et l'accusation précise de toutes pratiques dans la production, l'institution et la culture (4).

---

(4) Ce cinquième point, aussi "fantastique" qu'il apparaisse, est pourtant le plus sérieux de tous et empêche qu'on se méprenne sur la signification du deuxième point. Si, selon ce dernier, "politique" est compris au sens "existential", *il s'agit bien pourtant d'une action publique*, et c'est ce que le cinquième point précise. En d'autres termes, non seulement nous n'appelons pas ici à quitter la place publique pour entrer en philosophie, mais nous appelons à chambarder les savoirs dans leur réalité idéologico-institutionnelle, comme prémice et levier du chambardement de *toute* la réalité actuelle. C'est là quelque chose de plus et d'autre que de continuer chacun pour soi la production de *son* texte, même si celui-ci est tel qu'il produit des effets de glissement, de décalage ou même déjà de rupture, à la mesure de son audience "dans les esprits". C'est même quelque chose de plus et d'autre que ce que fut, par exemple, le *mouvement* surréaliste, avant que son échec ne le fasse retomber aux individualités et à leurs oeuvres. Pendant un temps, en effet, ce mouvement ne visa rien de moins que «la vie» elle-même (le pouvoir-être-un-tout du Dasein), et sous une forme *commune*. De lits en ratures, quelques jeunes gens s'emparèrent de la "littérature" pour y faire éclater l'existence en tant que scandale social. Il y manquait cependant la claire connaissance de ce qu'implique *l'action publique* (et non simplement l'action dans le public). Aussi la sur-réalité, c'est à dire le désentravement du possible, s'est-elle finalement brisée sur la simple réalité politique, soit à l'occasion de la guerre du Rif, soit dans une confrontation impossible avec le "communisme" des années 30.

Nous voulons éviter un tel sort, même s'il est bien certain que notre action ne pourra être pendant longtemps, elle aussi, qu'une «action dans le public». Au moins ne quittera-t-elle jamais des yeux, comme son objet et sa cible, la réalité politique, dont elle ne se "retire" donc qu'en un sens tout à fait spécial : comme l'aigle ne monte que pour voir et fondre. Il s'agit, en effet, dans tout le travail «principiel» qu'on désire mettre en route, de placer les politiques (et cela englobe les syndicalistes) à tout instant au pied du mur, prenant ainsi notre part de la catastrophe du politique et préparant ce qui lui succédera.

Mais si cela est déjà beaucoup, qui donc quittera son siège pour nous rejoindre dans l'entreprise, quand il saura de surcroît qu'on l'invite à l'instabilité ? Ce que se sera, en effet, que faire partie, de façon plus ou moins organique et longue, de l'université projetée, on ne le sait pas. Mais on sait ce que ce ne sera pas : pas une fonction de l'Etat, pas une carrière, pas même la garantie de l'emploi. Peut-être aussi s'agira-t-il seulement d'une sorte de "passage" - ou de série de passages - dans l' "institution", inorganiques et brefs. Entrer ici dans la détermination précautionneuse d'un détail institutionnel n'aurait pas de sens. Car on ne produirait ainsi que le négatif de la réalité actuelle, soit ce qui est le plus nuisible à la rigueur de la fiction.

Ce qu'on peut imaginer *doit* donc demeurer, au regard des réalités actuelles, quelque chose de "vague" ou d'"indéterminé". Mais il faut aussi, et au contraire, lui donner un contour précis au regard de l'*idée*. Celle-ci semble comporter nécessairement les deux éléments suivants :

- *L'insécurité personnelle*, parce qu'il est vain d'imaginer combattre la "société de sécurité", forme ultime vers laquelle s'achemine l'ancien monde, sans prendre sur soi tout le poids et tout le risque de son contraire effectif. La dissidence à l'égard des formes lourdes de l'oppression d'Etat, la "fuyance" à l'égard des formes insidieuses de la normalisation sociale, qui sont encore aujourd'hui des phénomènes relativement "neufs", ne sont pas destinées à être résorbées - témoins bientôt fossiles des époques barbares que nous traversons - dans un futur aussi "policé" que "libre", tel que continuent à le projeter identiquement les gérants du capital et ceux de la révolution. Ils annoncent au contraire des comportements, et d'abord des situations, où le refus et l'espoir camperont ensemble, pour longtemps encore, sous la sauvegarde de la précarité. Et cela n'est pas dit seulement pour les temps de "préparation", dans lesquels nous nous engageons à peine, mais doit être imaginé

comme la règle de l'existence critique au sein même de l'avenir politique qu'il s'agit précisément de préparer. A supposer en effet que celui-ci "réellement advienne", l'insécurité y changera sans doute de signe : moins immédiatement mortelle, et par-là moins sublime, elle pourra y devenir un mode d'être "positif". Mais elle ne se changera jamais en une sécurité (d'emploi, de fonction, de statut), comme s'il s'agissait de faire succéder aux actuels professeurs et intellectuels une future "magistrature critique".

- *La polémicité*. Le combat n'existe pas dans l'université actuelle. On y "échange" des idées, qui, même opposées, sont supposées appartenir à l'unique horizon du "sérieux scientifique" ou, en tout cas, à cet éther de la paix culturelle où se reconnaissent entre eux les "esprits distingués". La question n'est pas du désuet et du ridicule de cette convention, universellement respectée ; la question est que, d'une part, elle permet le fonctionnement des instances par lesquelles l'Etat s'assure l'obéissance de l'Esprit : conseils et comités de toute sorte, et que d'autre part il n'y ait jamais nulle part de confrontation sur les principes, de guerre des langages, de divorce historial.

Contre quoi nous proposons : de ne pas développer les idées en chambre, mais sur le terrain, c'est à dire de se déplacer, de parcourir tout le pays, d'entrer dans les salles, apportant la contradiction et le défi. Non point dans une "grossièreté" de façons ou de mots, mais dans l'instauration d'une *polémicité* où se retrouverait quelque chose de l'antique combat des "écoles". Se disputer publiquement l'audience publique, lancer des libelles, défaire des bastions, envahir des villes. Gagner, perdre, repartir et revenir. Car voici venu le temps, ou du grand silence de la police "rationnelle", ou de la grande ambulation de l'esprit de dissidence.

(Rome, décembre 1979 - janvier 1980).

POURQUOI

AVONS-NOUS PUBLIE CELA ?

"Cela" - c'est l'original et une deuxième traduction française de ce fameux texte de 1933 que l'on désigne usuellement comme le *Discours de Rectorat* et qui s'intitule lui-même *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*. Je dis "une *deuxième* traduction française", parce que j'en avais commis une dans l'unique numéro de la revue *PHI* publié -volens nolens - sous le chapeau des Annales de l'Université de Toulouse-Le-Mirail au plus fort de la grève étudiante de l'hiver et du printemps 76.

Cette première traduction me tient à coeur... mais non en tant que traduction. Faite en deux nuits, tapée, composée et imprimée dans la hâte d'une lutte politique alors à son plus haut degré de fièvre (à quoi la portait le savoir où elle était de son échec certain sur le terrain de la politique "réelle", et la conscience croissante d'une autre signification pour elle, d'un autre enjeu et d'un autre sérieux, qui l'empêchait de se résigner tout simplement à sa fin prévisible) la traduction que je donnais alors s'est trouvée être plus qu'approximative : fausse en plusieurs points, inexacte un peu partout, bref indigne du texte et du penseur allemands. Cette imperfection, j'en avais le sentiment au moment même où je me décidais à livrer la version hâtive dont je parle - qui s'est vue citer depuis, comme je le craignais, ici ou là, sans presque aucune critique de la part de

ses utilisateurs ; si je l'ai livrée pourtant, c'est que je pensais être plus fondamentalement fidèle à la pensée qui parle dans le *Discours de Rectorat* en la mêlant ainsi, au coeur de la lutte des étudiants, à leurs «textes de grève», qu'en laissant échapper cette occasion à cause du temps qu'aurait demandé l'élaboration d'une traduction correcte.

En quoi je ne crois pas avoir eu tort. La consonance entre les motivations de la grève 76-77 chez ses acteurs effectifs (c'est-à-dire les étudiants, et quelques rarissimes enseignants) et non chez ceux qui ne paraissaient la suivre ou la soutenir que pour mieux la freiner et la détourner (c'est-à-dire, diversement mais finalement identiquement, les syndicats et les partis de gauche) - la consonance entre ces motivations et les questions/affirmations de la "Selbstbehauptung" était trop éclatante pour qu'aucun scrupule me permette de laisser sous le boisseau des pages nées elles aussi d'une question de l'Université et jaillies elles aussi d'une essentielle imprudence. Car elles répandent -en 1982 aussi bien qu'en 1977 - une lumière dont je ne sais trouver le qualificatif (sinon peut-être celui de "prophétique") sur le devenir non seulement du savoir, mais encore de la politique et du rapport entre l'un et l'autre. Curieusement cependant, malgré des indications on ne peut plus insistantes de Heidegger lui-même (1), le thème de la reconduc-

---

(1) Outre le fait que la répétition (au sens heideggerien strict) d'une possibilité "grecque" de "la science", liée elle-même à la question d'un peuple de travailleurs à la recherche de "son" Etat, soit manifestement *le* thème (même pas central, mais unique) de la *Rektorat's Rede*, il y a également les précisions des *Réponses et Questions*. Ces deux-ci entre autres :

- « *Le* motif [c'est nous qui soulignons le singulier] qui m'a décidé à assumer le rectorat est déjà énoncé dans ma conférence inaugurale à Fribourg en 1929 (*Qu'est-ce que la Métaphysique ?*) :"Les domaines des sciences sont séparés les uns des autres, etc....".» (p.14).
- «Nous avons souvent parlé [avec von Möllendorf] pendant le

tion des sciences à ce qui demeure inéclairci dans leur fondement essentiel et le lien entre cette question et celle de la détresse du peuple allemand sont demeurés à l'écart de toutes les relectures, interrogations et interprétations du *Discours de Rectorat*. Il en est ainsi encore des textes récemment parus en France où ce discours est mis au centre des questions.

Les raisons de publier enfin le texte original *in extenso* et une traduction acceptable (sinon "bonne" ! car s'il existe de mauvaises traductions, il ne peut, pour des raisons principielles, en exister de "bonnes") sont donc claires :
1- Le regain d'intérêt que rencontre en France l'oeuvre heideggerienne (2) et en particulier la fascination qu'exerce son versant politique (3) font un devoir à celui qui avait osé

---

semestre d'hiver 1932-1933 de la situation politique, *mais particulièrement aussi* de celle des universités, de la situation à certains égards sans issue des étudiants» (p. 10).

C'est nous qui soulignons ce "mais particulièrement aussi", qui n'a rien de clair : en lui la question politique se concentre, semble-t-il, dans ce qui n'en est pourtant qu'une partie : la situation de l'Université, elle-même appréhendée en outre à partir de celle *des étudiants* (pas un mot sur les professeurs). Pourquoi tout cela ? Si tout ce que nous avons vécu en France depuis 68, et particulièrement l'hiver 76-77, ne nous permettait pas de déchiffrer de tels signes, nous serions décidément incapables de rien penser.

(2) Citons, pour nous en tenir aux plus récentes publications :
- *Rejouer le politique*, qui contient une longue étude de Philippe Lacoue-Labarthe consacrée à Heidegger sous le titre : *La transcendance finit dans le politique* (Galilée - quatrième semestre 81) ;
- *Exercices de la patience*, numéro 3/4, printemps 82 (Obsidiane) numéro entièrement dédié à Heidegger (254 pages) ;
- *Lectures de Heidegger*, thème central du numéro 37, printemps 82, de *Nouvelle Ecole*.

(3)Outre l'étude nommée plus haut de Lacoue-Labarthe, mentionnons le texte d'A. David (in : *Exercices de la patience*) intitulé : «Pardonner à Heidegger ?».

mettre en circulation un méchant brouillon de *L'auto-affirmation de l'Université allemande* d'en donner maintenant un édition corrigée (et surtout bi-lingue).
2- Nous avons toujours besoin, à mon sens, aujourd'hui comme en 1976, de la compréhension des questions que cette "auto-affirmation" indique et condense (plus qu'elle ne les développe), et justement de celles que personne ne reprend dans les interrogations d'aujourd'hui.

Le premier point, étant de fait, n'a pas besoin d'être développé; le second au contraire demandera tous nos efforts.

Le premier de ces efforts ne peut cependant être aussitôt consacré à démêler le noeud de questions qui enroulent sur eux-mêmes et entre eux les signifiés énigmatiques des maîtres-mots du *Discours* : science, peuple, état, grec, allemand, travail, détresse, guides, étudiants, affirmation, destin. Il faut d'abord en effet que nous écartions ce qui fait écran à une telle interrogation en retenant jusqu'à la fascination tous les commentaires dans l'horizon d'un *autre* type de question : comment Heidegger a-t-il bien pu se tromper comme il l'a fait ?

Non qu'il n'y ait là une interrogation légitime. Elle met en cause *la même pensée* que celle que nous voulons interroger, et dans son rapport *aux mêmes réalités*. C'est pourquoi, même si notre interrogation doit être différente, elle ne peut ignorer l'étrangeté de ce bougé presque imperceptible par lequel la question sur le sens de l'être et la destruction de l'ontologie occidentale croient apercevoir dans la réalité allemande de l'heure une sorte de reflet du possible qu'elles cherchent pour le Dasein (4). Mais nous irons vite sur cette question de l' "erreur" de Heidegger, qui encore une fois, même interrogée en tant qu'errement *de la pen-*

---

(4) «Je n'ai pas seulement parlé pour faire semblant ; je voyais cette possibilité-là.» *Réponses et Questions*, p.22.

sée, n'est pas notre but ; nous la prendrons en compte, plutôt, comme moyen ou chemin pour faire apparaître les questions historiales que, dans son extrême concision, le *Discours* recèle si énigmatiquement, qu'aujourd'hui encore les commentaires ne les y ont pas décelées.

La pensée ne se mire dans la réalité - ce qui n'est pas son office, mais peut devenir sa pente - qu'en faisant subir à son tour à celle-ci une sorte de "mirement" (5) ou de dédoublement. C'est ce qui arrive au mouvement national-socialiste tout au long de la *Rektorat's Rede*. Il se trouve réduit devant les yeux de la pensée à une sorte de pure matière sans formes propres, et pour cela captable, en même temps qu'il se trouve haussé sur l'horizon à la hauteur de "possibles" qui ne sont pas les siens, mais dont on imagine pouvoir l'investir. Commençons par ce mauvais côté des choses.

Et par leur commencement de fait : l'acceptation même du rectorat. Heidegger explique, dans *Réponses et Questions*, qu'il conçut l'acceptation du rectorat comme un devoir auquel, malgré toute réticence, il a dû se résoudre comme à «l'unique possibilité» que comportait alors, à ses yeux, la situation politique : tenter de «capter le courant qui se dessine» (p. 10-11). Le capter comment ? Par «l'auto-affirmation» de l'Université allemande, dont il n'y a aucune raison de ne pas croire qu'elle fut conçue en effet dès l'origine comme une tentative pour faire pièce à la «politisation de la science» réclamée «dès cette époque (...) à l'intérieur du Parti et par les étudiants nationaux-socialistes» (6).

---

(5) Terme de marine, le mirement, explique le Littré, est cet «effet de réfraction qui fait paraître un objet plus élevé qu'il n'est réellement».

(6) *Réponses et Questions*, pp. 18-19.

Faire pièce au nazisme, qui en vérité n'est plus, au printemps de 1933, un "courant naissant" mais un fleuve qui déferle sur l'Université allemande comme sur toute autre partie de la réalité sociale, c'est évidemment une énorme illusion. Elle ne témoigne cependant de rien d'autre que de l'impossibilité de se figurer, dans l'horizon de l'ancien monde, que la matière brute nazie -que l'on croit justement pour cela "captable" - puisse déployer des possibilités propres et engendrer des formes inconnues avec une force irrésistible. Même la grande bourgeoisie allemande n'a pas vu venir cette puissance innommable qui marchait contre elle comme contre tout le reste, et elle a longtemps cru elle aussi qu'il ne s'agissait en somme que de la "capter" - sans avoir jamais compris où et quand, ni comment, elle s'en est un beau jour retrouvée captive. Incompréhension universelle, dont Simone Weil décrivait déjà vers 1936 la façon dont elle affectait aussi bien les prétendues explications marxistes des formes fasciste et nazi, italienne et allemande, d'un phénomène fondamentalement impensé. Sans parler de l'Eglise et des démocraties occidentales, empressées à reconnaître le nouveau pouvoir et à passer avec lui toute sorte de compromis.

D'une part donc matière brute captable, le national-socialisme est d'autre part investi de diverses possibilités qui ne sont pas les siennes (il est supposé ne pas en avoir) et qui lui sont littéralement *superposées*. Pour faire du "mouvement", et par sa "captation", le facteur de réalisation de ces formes nouvelles, on peut même, croit-on, passer des "compromis" avec lui - tant est grande l'incompréhension où l'on est de sa nature - de même que l'on croit pouvoir "lutter" avec lui. Que l'acceptation du rectorat soit un compromis de ce genre, Heidegger est le premier à le dire (7).

---

(7) «Lorsque j'acceptai le rectorat, je savais clairement que je ne m'en tirerais pas sans compromis» (*Réponses et Questions*, p. 21.

Ainsi tombe apparemment, notons-le en passant, la contradiction qu'il y avait à *accepter* la révocation de von Möllendorf - premier coup de boutoir du pouvoir nazi contre l'université de Fribourg - *àfin d'éviter* la main-mise du mouvement sur cette même université. Logique des concessions que nous connaissons bien - n'est-ce pas, camarades ? Et qui est - n'est-ce pas encore ? - une logique de lutte. Ainsi, révoqué comme Recteur, von Möllendorf est-il re-casé comme doyen par celui-là même qui a accepté de lui succéder. Et certes cette logique du compromis comme lutte, ou de la lutte par compromis, est-elle sincère. Par exemple, elle s'incarne dans le refus tranché de la part de Heidegger de la pose de l'affiche sur les juifs - précisément le motif qui avait valu à son prédécesseur sa révocation. Et il ne s'est rien passé...

Mais il ne s'est rien passé *non plus* quand le nouveau recteur est allé jusqu'à Berlin (novembre 1933) plaider devant le ministre de l'éducation sa «conception de la science et de la forme qu'on pourrait donner aux facultés», entretien que Heidegger résume ainsi : «Il [le ministre] m'écouta avec attention, de sorte que j'eus l'espoir que mon exposé pourrait avoir son effet. Mais il ne se passa rien.» (8). Retour de mépris : le nouveau pouvoir, supposé captable parce que sans formes, refuse de servir de simple réalisateur à des formes qui ne sont pas les siennes. Et renversement de la logique du compromis : on exigera bientôt, de "là-haut", de nouvelles concessions, soigneusement choisies pour être inadmissibles (9). Dix mois seulement, et l'illusion du captage révèle sa réalité : être soi-même capté, ou être éliminé.

Il est certain qu'il faut, pour que cette illusion de captage puisse fonctionner en ce qui concerne Heidegger, que le

---

(8) *Réponses et Questions*, p. 34.

(9) Voir le récit que donne Heidegger de sa démission du rectorat dans *Réponses et Questions*, p. 32.

mouvement nazi offre un certain nombre de traits où la méditation issue de *Sein und Zeit* puisse croire reconnaître, au moins en puissance ou comme matériau historique, ce qu'elle pense historialement du destin de l'Occident. Car Heidegger n'est nullement réductible à l'une quelconque des composantes de la nébuleuse intellectuelle qui, sous le choc de la première guerre mondiale et devant l'effondrement de Weimar, cherche selon des chemins très divers un avenir à la fois "national" et "socialiste" (10). Les "possibles" que de tels cercles tentent d'imaginer pour l'Allemagne sous ces deux termes et par leur réunion ont certes en commun, derrière la diversité de leur inspiration plus ou moins religieuse, plus ou moins militaire, plus ou moins droitière ou révolutionnaire, d'excéder - ou de tenter d'excéder - toutes les formes jusqu'ici réelles de la vie politique et économiques ; ce qu'ils lisent tous dans la détresse sans fond de leur pays au début des années 30 est justement que ces formes réelles - qu'elles soient démocratiques-libérales ou socialistes-marxistes - n'ont plus elles-mêmes aucune réserve d'avenir, qu'elles ont épuisé, dans leur épuisement réel, leur propre possibilité. Mais si ce que les intellectuels allemands "attendent" doit être de toute façon essentielle-

---

(10) C'est cependant dans cette nébuleuse littéraire et politique qu'Heidegger, selon une indication des *Réponses et Questions*, se range lui-même : «Je ne voyais pas d'autre alternative à l'époque. (....) il s'agissait de trouver une position nationale, et surtout sociale, dans le sens général de la tentative de F. Naumann». Il nomme aussi E. Sprangler. Et curieusement il ne cite ni le nom ni l'oeuvre de celui avec qui il établira plus tard le dialogue que l'on sait sur l'essence du nihilisme, mais dont il connaissait sans aucun doute en 1933 *Orages d'acier* et *Le Travailleur*. Curieusement, ou significativement : car E. Jünger entretient déjà, comme Heidegger, avec son époque un rapport essentiellement plus radical que tous les mouvements à la recherche d'un nationalisme social.

ment nouveau, s'il n'en existe aucune figure passée ou présente, ce n'est pas pour autant que ce possible innommable - ni d'abord la syncope de la modernité qui en rend l'attente inévitable - puisse recevoir d'eux une "ein-bildung", une mise en forme ou en figure qui soit à la mesure de "ce qui est".

"Ce qui est", en revanche, la pensée qui, sur le fondement de l'analytique existentiale et de la question sur le sens de l'être, médite l'histoire occidentale en sa forme métaphysique, a pour le saisir une "imagination" d'un tout autre ordre, pour laquelle la captation nationale-et-socialiste du national-socialisme est encore un cadre essentiellement trop étroit.

On assiste en effet dans la *Rektorat's Rede* à un dédoublement permanent des traits constitutifs du mouvement nazi qui n'essaie nullement de mirer en lui de nouvelles formes de la vie politique à un quelconque niveau de l'organisation ou de l'institution, *mais plutôt une césure historiale*, c'est-à-dire une cassure dans le possible même de l'existence politique occidentale. Il ne s'agit pas là tout de suite - et en un sens il ne s'agit jamais encore - de donner figure à de nouveaux possibles, mais de reconnaître ce qui s'est décidé de nouveau dans le possible. Cette "reconnaissance" - longue exploration déchiffrante d'un craquement qui ne s'est pas fait de main d'homme - précède bien entendu toute espèce d'imagination de formes nouvelles et d'action selon ces formes, si du moins l'on veut que ces dernières soient autre chose qu'une re-composition de l'ancienne réalité, promise au retour de son épuisement essentiel.

Il y a cependant une exception à cette abstinence organisationnelle, et c'est justement ce qui concerne l'organisation de l'Université. Encore ne le savons-nous pas par le *Discours* lui-même (dont le propos sur les facultés et les départements reste d'une généralité principielle exemplaire), mais par le récit de la visite au ministre-dèjà cité- en novembre 1933 à Berlin, au cours de laquelle Heidegger

déclare avoir exposé non seulement sa «conception de la science», mais aussi celle «de la forme que l'on pourrait donner aux facultés». Ce qui implique que, du possible essentiel, le passage ait été tenté vers l'imagination d'un possible réel, autrement dit que Heidegger ait essayé au moins une fois de *réaliser* la captation de la politique nazie au profit de la tâche de destruction de l'histoire de l'ontologie et de ses conséquences au sein du savoir.

On reste certes stupéfait de voir un tel projet proposé tout de go à l'un des grands responsables hitlériens - mais encore faut-il savoir *de quoi* on est là "stupéfait". Ce peut être du présupposé d'une telle démarche, selon lequel le mouvement nazi pourrait accepter le projet d'un penseur venu spécialement de Souabe, parce que derrière l'agitation brutale de ses organisations étudiantes et le thème barbare de la politisation de la science, il n'aurait lui-même - le mouvement nazi - aucune espèce de politique véritable, issue de son idéologie propre, à l'égard du savoir et de son institution : c'est la naïveté de la "captation" (11). Mais on peut aussi être stupéfait d'une autre façon : c'est de voir qu'un projet d'ordre organisationnel, puisqu'il a été porté devant le ministre, *a donc été produit*. Or il ne s'agit de rien de moins, selon la «conception de la science» qui y préside et qu'expose le *Discours de Rectorat*, que d'un travail d'une radicalité et d'une nouveauté absolues, dont on peut à peine apercevoir les linéaments ténus - mais en revanche dont la difficulté principielle et l'ampleur sont manifestes - après *Sein und Zeit* (1927), *Qu'est-ce que la Métaphysique ?* (1929) et la *Rektorat's Rede* elle-même. Un projet de nouvelle organisation des facultés et des départements, selon ce dernier texte, n'a de sens que si chaque faculté s'enracine «dans l'essence de sa science» ; mais l'essence de toute

---

(11) On sait qu'un autre recteur, effectivement nazi celui-là, le recteur de Frankfort, le fameux Kriek, développera bientôt, et contre Heidegger, l'idéologie propre au national-socialisme.

science ne peut elle-même s'ouvrir que si les sciences, toutes et chacune, perdent toute évidence de fait et de droit sous la forme où elles existent et se comprennent aujourd'hui, pour être immergées de nouveau dans le berceau de toute scientificité possible, qui est le questionnement sur l'étant; encore le questionnement sur tel ou tel genre d'étant dépend-il de l'endurance à supporter le questionnement post-métaphysique, c'est-à-dire sans la sécurité de la forme métaphysique, et entièrement "à découvert au milieu de l'incertitude de l'étant en totalité".

Il est clair que la tâche ainsi désignée - et dont la difficulté se redouble si l'on se souvient que reconduire ainsi les sciences à leur fondement existential (et non épistémologico-métaphysique), c'est-à-dire les exposer «à toutes les puissances mondaines de l'existence humaine historiale» (12), cela ne peut se faire en outre que dans une unité avec le rassemblement de cette même existence humaine en un peuple bâtissant son Etat - il est clair que cette tâche n'est tout simplement pas monnayable en un "projet", établi entre mai et novembre, et présentable à un ministre de l'éducation.

Que le ministre soit nazi ou non ne change rien ici. Ce qui est en cause est la possibilité d'abord intrinsèque de passer des questions les plus hautes que nous venons de rappeler à leur traduction organisationnelle, par dessus les tâches, c'est-à-dire d'abord les accomplissements et les maturations que ne peut pas ne pas demander la position et le développement de ces questions. Et c'est ensuite que le «renouvellement de l'Université» auquel Heidegger pense est promis à rencontrer un obstacle bien plus redoutable que des «résistances à l'intérieur du corps enseignant» (13)

---

(12) *L'auto-affirmation de l'Université allemande*, p. 12-13.

(13) *Réponses et Questions*, p. 32.

ou le silence méfiant de l'instance politique : il est destiné en effet à *ne pas être compris du tout* quant à la langue qu'il parle et à la problématicité qu'il incarne, en même temps qu'à être *trop bien et trop vite compris* quant au danger qu'il constitue pour un univers culturel et politique dont il sape délibérement les bases. Où et à qui "proposer" un projet où *rien* de la modernité, ni dans la conception du savoir, ni dans celle de l'existence publique, ni dans leurs rapports, n'échappe à la destruction de son évidence, à l'analyse de ses présupposés, à la remise-au-creuset de ses principes ?

Peut-être, à tout prendre, était-il moins fou de proposer cette folie de la pensée à la folie nazie - dès lors que celle-ci n'était vue que comme produit et symptôme de l'effondrement de la modernité et insoupçonnée quant à l'horreur de ses développements propres - qu'il ne le serait de la proposer aujourd'hui aux gérants de la culture ou de la politique, qui ne savent pas que ce qu'ils gèrent - comme démocratie, comme socialisme et comme savoir - n'est que la morte survie d'un monde essentiellement fini. Il est vrai que ce que des "philosophes" aujourd'hui négocient avec des ministres n'a plus le moindre souffle et n'atteint nullement les fondements de notre histoire.

Or l'étonnant est que dès 1933 Heidegger ait été parfaitement conscient de cette distinction entre l'effort pour se mettre à la hauteur d'une césure historiale dans le possible, et la vaine entreprise de forger *sans cet effort* des formes plus ou moins nouvelles au niveau des possibles-réels. C'est ce dont la *Rektorat's Rede* témoigne elle-même de multiples façons. D'abord en opposant formellement la *Selbstbehauptung* à toute entreprise de simple réforme de l'enseignement - à toute "loi d'orientation". «Il dépend de nous, dit le texte dont c'est le dernier avertissement, de savoir si et jusqu'où nous faisons effort en vue de cette auto-méditation et de cette auto-affirmation, *un effort fondamental et non pas occasionnel* - ou bien si (avec les meilleures intentions du monde) *nous nous contentons de modifier de*

vieilles orientations et d'en ajouter de nouvelles» (14). En quoi il répète ce qu'il disait en d'autres termes, mais tout aussi clairement deux pages plus haut : «Reste qu'élaborer la figure de l'essence originelle de la science demande une dose extraordinaire de rigueur, de responsabilité et de patience réfléchie, par rapport à quoi la poursuite consciencieuse ou la réforme zélée des façons traditionnelles de procéder ne font, autant dire, pas le poids».

Il y a même un passage magnifique du *Discours* où les perspectives temporelles s'élargissent à la mesure de la scansion historiale du "projet" en tant que projet de la pensée : c'est celui dans lequel Heidegger rappelle qu' «il a fallu aux Grecs *trois siècles* simplement pour placer sur son terrain véritable et mettre sur un voie sûre la question de ce que le savoir peut bien être», et que, par conséquent, il ne faut pas que "nous" - nous qui prononçons et écoutons ce discours du 27 mai 1933 - allions «nous imaginer que l' élucidation et le déploiement de l'essence de l'Université va se produire dans le cours du semestre actuel, ou du prochain.» (15). On pourrait ajouter, ni dans le semestre encore suivant, ni dans celui d'après, ni finalement à aucune échéance raisonnablement "prévisible" selon un calendrier de la "réalisation" ; car si la phrase ne nous invite sans doute pas à reporter mécaniquement sur ce que doit accomplir «l'irruption des étudiants allemands» les "trois siècles" qu'ont demandé «l'irruption grecque» - quelque chose comme six cents semestres ! - il est clair en revanche qu'elle nous invite par-là à renoncer à un certain type d'«imagination», dans lequel nous ne «devons» pas tomber, et qui serait justement l'imagination du passage à l'acte - un passage que l'essence du projet décourage, ou plutôt prive de sens.

Il n'en est certes que plus étonnant d'entendre le martel-

---

(14) *L'auto-affirmation de l'Université allemande*, p.21.

(15) *L'auto-affirmation de l'Université allemande*, p. 19-20.

lement des "voulons-nous ou ne voulons-nous pas" rythmer, en même temps que «la marche que notre peuple *a commencée* vers son histoire future» (p. 14) - où l'on ne peut qu'entendre (y compris métriquement dans la phrase allemande) le *Gang und Sang* des cohortes nazies - le mouvement même du *Discours* qui invite à rejoindre cette marche - ou à la capter - afin d'en faire le moteur, ou le support, d'une réalisation de l'historial. Car "réalisation de l'historial ne veut rien dire...

Qu'en conclure, sinon que la pensée de Heidegger continue à mettre ensemble en 1933 ce qu'elle sait pourtant déjà être séparé par un abîme, mais dont elle ne maîtrise pas encore le "rapport" (ou non-rapport) ? Elle ne mettra celui-ci au point, en effet, que deux ans plus tard - sans doute instruite là-dessus aussi par l'échec du rectorat - dans le passage d' *Introduction à la Métaphysique* consacré aux diverses façons d'entendre "sonner" (klingen) le «questionnement essentiel de la philosophie» dans «l'aujourd'hui». Là est opérée la distinction tranchée entre l'illusion d'un «Widerklang» immédiat (résonnance immédiate) de l'un dans l'autre d'une part, et d'autre part leur «Einklang» (consonance intime), voire le «Vorklang» (la pré-sonance) de l'histoire d'un peuple dans et par la pensée (16).

Il est manifeste jusque dans le détail du vocabulaire employé dans ce passage de l'*Einführung* que l'adieu à toute «résonnance immédiate» dans l'actuel de ce qui apparaît au questionnement essentiel est l'adieu au mirement immédiat du national-socialisme sur l'horizon de la méditation historiale du destin de l'Occident. Une autocritique, si l'on veut, et qui ouvre la période de la critique du régime - la période des cours sur Nietzsche ; nullement cependant un reniement de ce qui se cherchait déjà - à tort donc sous la forme du «Widerklang» - dans le *Discours de Rectorat* :

---

(16) *Introduction à la Métaphysique*, Gallimard, Paris 1967, pp.21-22.

l'«Einklang» et le «Vorklang» entre les questions de la pensée, particulièrement la question de la technique, et l'essence déchiffrée (non plus la réalité mirée) du national-socialisme.
Notre hypothèse est que l' *Auto-affirmation de l'Université allemande*, en dépit de la distorsion produite dans les questions par l'immédiateté de la résonnance, contient des indications sur plusieurs directions de ce déchiffrement qui ne sont nulle part ailleurs dans l'oeuvre heideggerienne. Pourquoi du reste, sinon pour une telle raison, aurait-il inclus dans le projet de *Gesamtausgabe* un texte "maudit", qu'il eût été certainement plus commode d'exclure ?

Toutefois, avant de passer à une telle lecture, dont l'enjeu concerne non seulement l'"aujourd'hui" des années 30, mais également le nôtre, reste à traverser la dernière question qui, dans les commentaires "vigilants" que le *Discours de Rectorat* fait fleurir ces temps-ci en France, en masque encore l'accès. Cette question est celle de *la permanence, ou de la résurgence de la forme métaphysique* au sein même de la seule pensée qui nous ait appris à discerner les traits fondamentaux d'une telle forme et à tenter par rapport à elle le "pas en arrière". Le soupçon - légitime en soi - consiste à supposer que le mirement du national-socialisme sur l'horizon de la fin de la modernité, ou encore l'illusion d'une "résonnance immédiate" de la pensée dans l'actuel, passerait par une certaine rechute de l'existential-historial dans les pièges classiques du rapport de la philosophie au politique. En d'autres termes, l'ombre de Platon et celle de Hegel s'étendraient encore sur la *Rektorat's Rede*.

On ne peut, selon moi, accorder ce point aux exégètes-censeurs du texte de 33, même si l'on remarque que tout ce qu'ils ont dit d'intéressant se concentre là. Il ne suffit pas en effet que les guides - les «Führer» - du début du *Discours* voient tout d'un coup leur dénomination dédoublée en «Führer und Hüter» (guides et gardiens) pour que le détournement heideggerien du "Führerprinzip" en "geis-

tige Führung" (guidage spirituel), ni la référence de la mission spirituelle de l'Allemagne à l'existence-dans-la-science au sens grec, permettent de voir dans la problématique du *Discours* le dernier avatar du platonisme. Il ne suffit pas davantage que ce thème de la science soit joint à celui de la forme de l'Etat pour faire de Heidegger la réincarnation de Hegel. Car il y a entre Heidegger et les grands penseurs métaphysiques sur lesquels on croit pouvoir l'aligner au moins deux différences *essentielles* concernant la science, et un écart non moins essentiel concernant l'Etat.

Concernant la science, la première différence touche à sa nature même. Ce que toute la tradition a en commun, dès lors que l'initial affrontement interrogatif de l'étant en son être - qui transit le Dasein grec bien avant que Platon ne transmue la mantique socratique en mathèse psycho-transcendantale - est tombé, grâce précisément à cette opération platonicienne, dans l'évidence et l'horizon "métaphysiques", dont elle ne franchira plus jamais, malgré la critique aristotélicienne de Platon, la limitation intrinsèque (17) - ce que toute la tradition a en commun est de concevoir la science comme la *prise en vue* de nécessités *apprésentables*. Autrement dit la *théorie*. Mais c'est à un autre "avoir en vue", à un autre θεωρεῖν que pense Heidegger lorsqu'il écrit : «Car la "théorie" (18) d'une part, n'advient pas

---

(17) Il faut remarquer que Heidegger mentionne que dans la période qui précéda immédiatement la prise en charge du rectorat («entre janvier et mars 1933») son travail était «consacré à une vaste interprétation de la pensée présocratique», c'est à dire de celle où, comme dans la tragédie, l'interrogation de la Δίκη l'affrontement du divin, suppose et produit un savoir qui n'a rien à voir, et pour cause, avec la philosophie, même si celle-ci par la suite aura tout à voir avec lui (comme sa réalisation-détournement). C'est là selon nous le «commencement grec» à l'«injonction» duquel la *Rektorat's Rede* appelle à se soumettre.

(18) On notera les guillemets en cet endroit.

pour elle-même, mais uniquement dans la passion de demeurer près de l'étant en tant que tel et sous sa contrainte. Et d'autre part les Grecs se sont précisément battus pour concevoir et accomplir cette interrogation considérative (betrachtende Fragen) comme une modalité - et même comme la plus haute modalité de l' ἐ ν έ ρ γ ε ι α, de «l'être au travail» (pp. 9-10). Il est impossible de ne pas reconnaître, dans cette interprétation de l'essence de la science à l'époque du "commencement grec", les conséquences au niveau du savoir des traits fondamentaux sous lesquels, dans l'analytique existentiale, l'étant est toujours-déjà pratiqué par le Dasein. Non pas comme une chose, mais comme un pragme (19) ; non pas dans la prise-en-vue de la "théorie", mais dans la circonspection du souci ; non pas comme vor-handen, mais comme zu-handen. Sur ce fond initial de la pratique de l'étant, aucune compréhension ne s'élève, encore moins aucune science ne se détache, que d'une manière principiellement praxo-logique (qui a certes son "voir" et son "pré-voir" propres) c'est-à-dire, pour la

(19) C'est pourquoi l'être-au-travail - das am-Werke-sein - redouble dans le passage le terme ἐ ν ε ρ γ ε ι α . Cette «traduction» est destinée à brouiller, pour nous éviter de nous y embrouiller, la référence à Aristote inévitablement incluse (et sans doute pour ce texte aussi bien) dans la seule mention du terme ἐ ν ε ρ γ ε ι α . «Am-Werke-sein» renvoie en effet, sans aucun doute possible, à cette modalité de la façon dont le Dasein trouve toujours dans l'étant son «Zeug», qui consiste à y trouver son «Werkzeug» - et fournit d'ailleurs à l'analyse de l'être disponible la plupart de ses exemples. Que de ce sens existential de l'être-au-travail dérive la conception même de la "théorie", si on se souvient que «le comportement théorique est une prévoyance réduite au pur regard» et que, sur ce fondement, le pur regard peut se détacher pour lui-même par l'occultation de son origine dans la prévoyance de la praxis, acquérant ainsi la forme métaphysique que la "théorie" conservera de Platon à Descartes par Augustin, c'est un acquis pour Heidegger depuis le § 15 de *Sein und Zeit*. Or cette analyse existentiale du «betrachtende Fragen» comme «être à l'oeuvre», si elle ne peut

compréhension, comme le dévoilement de l'appartenance des πράγματα à des ensembles plus ou moins grands dans l'horizon de l'*um-zu*, lui-même ouvert originellement à ce dévoilement par le choc en retour de l'*umwillen seiner*, en sorte qu'apparaisse pour l'étant chaque fois en question «womit hat es sein Bewandtniss» - et pour la science, le recueillement formel et la systématisation de tels traits constitutifs de l'étant. Quant à la science au sens *métaphysique*, c'est-à-dire platonicien et moderne, elle consiste précisément à occulter toute résonnance du "pragme" dans la "chose subsistante", et tout souvenir de la "pré-voyance" praxologique dans le "pur voir" où l'être de l'étant-subsistant s'apprésente, c'est-à-dire se représente, et bientôt se réduit aux conditions de possibilité de cette représentation. Mouvement qui ne va pas sans que les "formes" dans lesquelles l'être se manifeste ainsi ne soient dégagées de toute matière (c'est-à-dire n'aient plus à être dégagées *sur* aucune, par un travail pour qui la *limitation* du sens d'être de l'étant est essentielle, comme en témoigne encore chez Aristote la borne infranchissable du "genre"), en sorte que s'ouvre l'infinité de la *méthode* comme *pouvoir* - l'âme même de la modernité.

Le désir qui anime ce projet n'est plus d'être-au-travail, mais de rester assis à contempler - in *sede* theoretica. Il est même requis, pour rendre ce siège tout à fait magique, de s'y endormir et d'y rêver l'indifférence du sommeil et du non-sommeil, du rêve et du non-rêve. «Je m'endormirai donc tout exprès...» dira Descartes. Non qu'il s'agisse de

---

nullement être rapprochée de Platon, peut certes l'être de la façon dont Aristote conçoit le travail de la pensée. D'où sans doute la référence à l'ἐνέργεια. Toutefois celle-ci désigne chez Aristote non pas l'interrogation "théorisante" de l'étant en tant que cette interrogation est un mode d'être du Dasein, mais l'être de l'étant qui n'est pas sur le mode du Dasein. Cependant les deux sont évidemment liés, d'où la crase opérée par le *Discours* d'ἐνέργεια et am-Werke-sein.

concevoir la science sur le modèle de la facilité du rêve, mais bien comme rêve de la *facilitas* - de l'essentiellement "faisable" au sens romain, du constructible pur.

Il est vrai que le "travail" ne disparaît certes pas d'un monde déterminé par une telle élaboration métaphysique de la science : lui-même déterminé, à l'opposé de l' ἔργον grec et de l'être-au-travail existentiel, comme un simple "faire" (20), il met en marche toute sorte d'"activités" (y compris les activités "de recherche" et les activités "de culture", et parmi elles l'"activité philosophique") qui n'ont point en elles-mêmes leur τέλος : des activités interminables de réalisation et d'exécution. Le monde moderne est même celui qui ne comporte plus que des "travailleurs" - y compris dans l'Université et dans la recherche scientifique - et c'est ce que le *Discours de Rectorat*, nous y reviendrons, semble reconnaître et vouloir conjurer à la fois par le thème du "travail" en tant qu' "état de vie" unique, thème historial où il mire (dédouble) l'entreprise national-socialiste du "service du travail". Ajoutons pour notre part dès maintenant que si le "travail" est ainsi rejeté à l'extérieur du "pur voir", et entièrement sous la "royauté" platonicienne de celui-ci, ce n'est pas sans qu'une autre sorte de travail soit mise en train "intérieurement", pour l'épuration permanente de l'individu et de la société : c'est le travail "moral" requis pour "réaliser" chez ceux qui ont part au "voir pur" les conditions d'accès à ce voir, l'é-puration de tout ce qui dans le désir, la matière, la perception, le langage, s'y oppose en fait comme en droit ; et parallèlement, c'est le travail "politique" de contrainte étatique et de direction idéologique qui permet seul de renvoyer perpétuellement au "travail tout court", comme s'il s'agissait de l' "éternelle loi d'airain des choses", ceux qui n'ont trouvé dans leur lot que très peu, ou pas du tout, de participation au "savoir" moderne.

---

(20) J. Beaufret, *Dialogue avec Heidegger*, tome 1, p. 124-126.

La conception de la science qui règne dans le *Discours de Rectorat* ne permet donc pas d'aligner le thème de "l'existence dans la science" sur la tradition métaphysique, pour cette raison déjà que la "science" est elle-même comprise comme un existential. Ce n'est pas l'*existence humaine* qui ne trouverait sa grandeur et sa vérité - c'est-à-dire ce qui la rendrait vraiment humaine : son "humanitas" - que dans le mouvement par lequel elle deviendrait, de plus en plus consciemment et de plus volontairement, la manifestation de la raison latente en elle : une telle conception est celle de Husserl, où se répète en effet, à une variation près, la conception hegelienne et platonicienne. Ce que Heidegger pense par "existence" n'est pas d'abord qualifiable comme "existence *humaine*", mais désigne l'être de l'homme, qui n'est rien d'humain ; d'autre part ce qu'il désigne par "science", et qui est l'une des modalités selon lesquelles l'homme *peut* se retourner vers cet "exister" - vers lui-même comme "Da-sein" -, est aussi ce qui *peut ne pas* se produire ; elle est ensuite ce qui peut se produire authentiquement ou non : ainsi elle est soumise à la même condition d'*alea* que toute autre possibilité pour l'homme de se laisser transir par son mode essentiel d'être. A ce titre déjà, la "science" possède selon Heidegger un caractère essentiellement *aléatoire*, à l'opposé de ce que la tradition, dans sa forme métaphysique, a toujours pensé. «Que la science en général doive être, dit fort nettement la *Rektorat's Rede*, cela n'est jamais une nécessité sans condition» (p. 8).

D'autant moins que parmi les diverses façons possibles pour l'homme d'endurer le Da-sein, et non simplement de l'ignorer ou de le fuir, la "science" est le plus improbable des retournements ; elle implique quelque chose de formel, d'exprès, de thématique, qui demande ce qui ne cesse en un sens jamais d'être impossible : un "regard" jeté sur l'exister même et comme tel. L'audace d'un tel regard - rien de moins en son principe que le fait pour l'homme de "dévisager" sa propre mortalité, certes ce qui le "constitue" de

fond en comble, mais aussi ce qui est le moins sa "propriété" - suppose que le retournement soit ici ré-volte, «défi ou résistance la plus haute» («höchsten Trotz» : cette science est de l'ordre du "trotzdem" - du "malgré tout") à l'égard de ce qui, dans tous les sens du mot, nous "termine" : le caché de l'Etre. Ce qui ne peut réussir qu' *en échouant* (21). Rien certes de plus "aléatoire" ...

Plus aléatoire encore en sa répétition souhaitée «en faveur de *notre* existence» (p. 8) qu'elle ne le fut dans sa première «irruption» en Grèce. Du moins c'est ce qu'il semble. Transir l'existence - et non seulement l'existence individuelle, mais celle d'un peuple - par un tel «questionnement au milieu de l'étant en totalité», et cela dans la déréliction du monde moderne où le retrait de l'être, sous la forme du règne de l'essence de la technique moderne, inaugure une "fin" de ce qui fut commencé par les Grecs dont on ne voit pas le terme : c'est un "projet" impossible, qui semble se retirer à soi-même sa signification.

Qui semble seulement...Car une fois admis qu'il ne s'agit pas de confondre existence-humaine et philosophie, il reste que l'idée de guides-gardiens, dont l'office propre est de ramener toutes activités du peuple vers la question du "pouvoir-être ce qu'il a à être" (l'unique souci, rappelons-le, du Dasein en son angoisse), est sans doute une idée non seulement "encore possible aujourd'hui", mais entièrement inévitable précisément au jour d'hui - cet étrange "jour" qui tombe de la nuit même dans laquelle le Monde est entré. Gagner la compréhension de cette situation, ou lire la *Rektorat's Rede*, c'est une seule et même tâche. Qui doit elle-même se placer sous «l'injonction du commencement».

Que le commencement «dure encore», ou plutôt rythme notre durée présente à partir de l'avenir «où il est allé tom-

---

(21) Voir le commentaire du vers d'Eschyle sur la plus grande faiblesse du savoir par rapport à la nécessité, *Discours de rectorat*, p. 9.

ber», cela veut dire que nous avons et aurons de toute façon à faire à lui. Et de fait, ce qui subsistait de pensée grecque dans la scolastique, et ce que la fondation de la pensée moderne a emprunté de cette scolastique, platonicienne ou aristotelicienne (augustinienne ou thomiste) selon les courants, ont abouti à ce que la "Renaissance" de l'antiquité d'une part, en elle-même simplement culturelle sous la forme de l'exhumation puis de l'exaltation de l'"Homme", et d'autre part le développement de la production marchande, manufacturière, industrielle, qui de son côté faisait apparaître à la fois la rotonde évidence d'une Terre offerte au commerce et à la conquête (à la conquête du commerce) et les formes politiques dont celui-ci avait besoin (de la commune du onzième siècle à l'Etat moderne), fusionnent en s'élevant à la forme d'un Monde Nouveau (bien que déguisé dans tous les cas sous l'oripeau chrétien) qui est lui aussi, et lui aussi par une réussite essentiellement aléatoire, dédié de part en part à une figure de l'être - nommons la celle de l'*ens certum*, de l'étant qui a pour caractère d'être définitivement définissable, décisoirement décidable - et à une figure du savoir - celle de l'absolue fiabilité représentative - qui *transissent* de fond en comble la nouvelle humanité, l'humanité nouvellement platonicienne, dont nous sommes les tristes rejetons.

Ou plutôt dont nous *serions* les tristes rejetons si nous n'étions conscients - quelques uns le sont, et d'une certaine façon chacun l'est, ne serait-ce que par sa tristesse ou sa pathologie, ou par l'inassimilable gaieté de son génie à vivre - que nous en sommes d'abord les *rejets*. Rien ne produit en effet autant de "restes", de laissés-pour-compte, c'est à dire apparemment hors-comptes et en réalité inscrits aux comptes spéciaux de la régulation idéologique et de la contrainte étatique, que ce système du sans-reste.

On en arrive ici à un point où la problématique concernant l'essence des Temps Nouveaux (Neuzeit) ne peut, selon moi, être développée davantage le long de la seule question de l'essence de la technique, mais doit se compliquer d'une sorte de deuxième lecture des phénomènes caractéristiques de la modernité à partir d'une interprétation du texte de Marx comme texte d'une pensée essentielle, ouverte elle aussi à partir d'une pré-voyance historiale. On sait que Heidegger - bien qu'il parle quelque part d'un "dialogue" à ouvrir avec le marxisme - n'en a pas indiqué le chemin. Jean Beaufret, quant à lui, dont l'oracle est à interroger désormais avec plus de respect que jamais, «doute» que Karl Marx, aussi bien que Saint Thomas, doivent être reçus dans l'enceinte sacrée de la Γιγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας . Ce doute, on le sent bien, penche vers la négative, puisque Marx, à la phrase suivante, n'est plus considéré que comme «un grand remueur d'idées» (le mot est repris d'Alain), dont le fait qu'elles aient «labouré la terre» ne suffit pas à démontrer qu'elles soient capables de penser le Monde (22).

Je juge là-dessus autrement, et ce que j'ai écrit de Marx il y a déjà dix ans sous la forme d'un "incipit" (23) le range non seulement à la suite, mais bien à l'intérieur de la gigantomachie. Encore faut-il que cette lecture de Marx en tant que penseur historial n'en reste pas à la détermination des traits fondamentaux de «l'ontologie de Marx en 1844» et que, passant de là à *Das Kapital*, elle puisse faire voir dans ce que cette oeuvre pense le plus proprement - qui est aussi bien son im-pensé - une mise au jour de l'essence de la modernité qui est dans une différence *et* une homologie réglées avec celle que l'on doit à Heidegger. Ce travail n'a été jusqu'ici esquissé dans ses directions maîtresses que

---

(22) J. Beaufret, *Dialogue avec Heidegger*, tome 1, p. 142.

(23) Voir *Traditionis traditio*, Gallimard, Paris 1972, p. 178-230.

dans un cours de deux années, dont rien n'a été confié à l'écrit. C'est donc par-dessus ce pointillé des démonstrations de base que se risquera parfois ce qu'il nous reste ici à dire concernant «les signifiés énigmatiques des maîtres-mots du *Discours*».

La «science» est manifestement le premier de ces termes-clefs, et nous étions parvenus au point où, peu à peu, son explicitation se noue à celle du travail et de l'Etat. Notre premier acquis est que "l'existence d'un peuple dans la science" - ce projet historial qui est au centre du *Discours*- ne signe aucunement l'appartenance de Heidegger à la longue lignée qui, de Platon à Husserl en passant par Augustin, Thomas, Leibniz, Rousseau et Hegel, résout la question du rapport de la philosophie à la politique par différentes versions d'une même réponse : celle du "philosophe roi". Car l'idée que le Dasein en tant que peuple (24) soit confronté de nouveau, non seulement par le craquement nihiliste dans lequel s'annonce la fin de la Modernité, mais par les traits fondamentaux qui déterminent avec précision une telle fin, à l'alea d'une autre figure-de-monde à "vouloir" («Voulons-nous ou ne voulons-nous pas ?») - cette idée n'a rien d'un "dessein" du philosophique sur le politique, mais se trouve pour ainsi dire comprise dans le déchiffrement de «ce qui est».

Cela se comprendra mieux si l'on rappelle ici que "science" ne désigne pas seulement l'ensemble *des sciences*, soit dans leur compartimentation et leur éloignement technicisant à l'égard de leur propre fondement, soit dans le projet de leur refonte à partir du questionnement existential sur les fondations de ce fondement même, mais encore et d'abord le *savoir de ce que nous sommes*. «Nous» dési-

---

(24) Encore une énigme, ce Dasein en tant que peuple, on le sait bien, et sur quoi d'autres se sont déjà interrogés : mais patience ! Il faut bien *passer* d'une question à une autre, quand bien même il est vrai qu'elles tiennent toutes entre elles.

gnant à la fois, dans le texte du *Discours*, l'Occident («....si la force spirituelle de l'Occident flanche et que toutes ses jointures craquent....», p. 22) et plus particulièrement, plus électivement l'Allemagne, considérée comme le peuple dont l'«esprit» recueille et concentre plus qu'aucun autre le destin de cet Occident.

Or la façon dont il est question de suffire - ou de manquer - à ce que ce destin exige de nous est exprimée directement en des termes que, faute de mieux, nous appellerons encore "politiques", malgré le fait qu'aucune détermination régnante du politique n'atteigne plus le sens que la pensée essaye ici de leur reconnaître. Avoir le savoir de ce que nous sommes, c'est en effet, dans le texte du *Discours*, tout à la fois :

- s'exposer à la *détresse* du peuple allemand
- rassembler les efforts d'un peuple de *travailleurs* à la recherche de *son* Etat.

La détresse (Not) du peuple allemand, c'est bien entendu la débâcle économique et l'effondrement de la démocratie. Mais ce que la pensée invite à lire entre les lignes de tels évènements est quelque chose de plus essentiel : l'apparition au grand jour d'une sorte de perversion fondamentale de la "société civile" et de l'"Etat" modernes, qu'on peut exprimer de façon aristotélicienne en disant qu'en eux «ce qui commande» se trouve soumis à «ce qui est commandé». Ce qui manifeste ses conséquences à travers la détresse allemande est en effet ce qui a toujours constitué l'essence de la production et des institutions modernes : leur caractère d'infinité. Par quoi il faut entendre le règne historial de l'ἄ-πειρον : ce à quoi manque essentiellement le πέρας, c'est à dire l'être comme finitude, et par conséquent aussi l'"achévement", le τέλος («πέρας γάρ τέλος·»). Seul ce qui a dans son sens-d'-être une telle finitude et un tel accomplissement (caractéristiques, remarquons-le, chez Aristote toujours, de la πρᾶ-ξις, en sorte que, par exemple savoir est une pratique,

mais non apprendre, vivre, mais non manger...) possède également une ἀ ρ χ ή: un principe qui commande et qui n'est jamais commandé.

Or si quelque chose définit avec pertinence la détermination moderne de l'étant, et par conséquent aussi le trait fondamental de la production moderne et de l'Etat moderne, c'est justement d'avoir paradoxalement pour principe ce qui «n'est pas principe». Le Monde issu de la mathesis universalis, dans sa rencontre avec l'élévation progressive de la production marchande au rang et à la forme de l'auto-production du Capital, et avec l'invention, l'extension et le perfectionnement de formes politiques en tant qu'institutions de l'auto-nomie du sujet, ce Monde que nous venons de nommer ainsi dans ses composantes historiques est, en chacune d'elles et dans la fusion de toutes en un seul horizon d'évidence et un seul cours des évènements, déterminé historialement par l'élévation de l'Infinité à l'Etre.

Bien entendu, que cet "impossible" - et impossible comme principe - fournisse cependant la détermination même de tous nos possibles et le principe de notre Monde, cela ne s'est pas fait par une action ou volonté des hommes, quoique nulle part ailleurs qu'en eux et comme leur histoire - rapport habituel de "Sein" et de "Da-sein". Dans ce "Schiksal" - ce destin de l'Occident, que le *Discours* ne cesse de nommer - se dispense et se rassemble un "envoi" de l'Etre (un "Geschick"). Toutefois celui-ci a la particularité que l'Etre y advient comme retrait, et simultanément comme production du vide que ce retrait creuse - et creuse toujours plus incisivement, plus profondément. Ainsi, du retour-aú-caché dans lequel le "pragme" devient de plus en plus inapparent, jaillit la violente évidence du "Gegenstand", dont le cours se poursuivra jusqu'à ce qu'elle produise à son tour l'évidence encore plus simple et plus évidente du "Bestand" (Bestellbar).

Peut-être peut-on dire que les brisures historiques - comme fut l'effondrement des années 30 en Allemagne - jouent à l'égard du dé-couvrement d'une forme historiale de monde (25) le même rôle que, dans l'analyse des formes les plus simples de l'étant, la cassure de l'outil. Car celle-ci, en rendant l'outil brutalement inutile, peut en effet provoquer quelque chose d'autre et de plus que le simple fait de le remplacer par un autre : faire apparaître au regard de la prévoyance l'(o)utili-té elle-même. Quelque chose de l'*essence* de la Modernité apparaîtrait ainsi à la pensée heideggerienne à la faveur (si on peut appeler "faveur" ce qui est et reste vécu comme "Not") des diverses manières dont, en ce temps et en ce pays, la *réalité* moderne collapse.

En particulier lui apparaît, dans le *Discours*, une forme de ce que j'ai imprudemment nommé «une sorte de perversion», c'est à dire du phénomène par lequel ce qui commande se trouve sous la domination de ce qui est commandé. Il s'agit du rapport - un rapport sur lequel est en effet fondé l'Université - entre le "savoir" et les "métiers". Dans l'Université moderne (ce qui veut toujours dire moderne-*bourgeoise* : une détermination d'essence que les progrès de la "démocratisation" de l'Université n'entament nullement -comme on le dit, et peut-être le croit - mais dont ils étendent au contraire le champ de réalisation) ce rapport est tel, note Heidegger, que le savoir s'y trouve au service des métiers.

Mais avant même d'analyser dans son essence, où il devient lisible dans sa réalité, un tel "upside down", remarquons de quelle façon la cassure historique allemande l'a d'abord rendu visible. Ce n'est pas, là non plus, la simple «connaissance de l'état de l'université aujourd'hui» ou la

---

(25) Ce dé-couvrement est bien entendu toujours limité : il ne s'agit pas d'avoir tout d'un coup les yeux "dessillés" par une lumière sans reste, mais de commencer à y voir un peu et à déchiffrer fragmentairement, comme dans une nouvelle langue.

simple «familiarité avec son histoire antérieure» (26) qui ouvre une vue possible sur l'essentiel, c'est ce qui se produit du côté des étudiants. Les conversations inquiètes avec von Möllendorf, par exemple, tournent autour de «la situation à certains égards sans issue des étudiants» (27). Et c'est encore de la résolution des étudiants à «endurer le destin allemand dans sa plus extrême détresse» (28) que «provient une volonté concernant l'essence de l'université».

Si nous cherchons *pourquoi* les questions apparaissent ainsi par les étudiants, et pourquoi les réponses s'adressent essentiellement à eux, nous voyons que cela tient à ce que, dans la double détermination de l'essence de la science (par le questionnement, et par le «savoir de ce que nous sommes»), ce sont eux qui détiennent le versant politique. Ce sont eux qui ont «un savoir du peuple qui en partage l'activité, et un savoir du destin de l'Etat» (29). Il semble que cela s'éclaire si, comme le demande Heidegger, on a «lu à fond» la *Rektorat's Rede* et qu'on l'ait «méditée et interprétée *à partir de la situation de l'époque*.» (30)

La situation de l'époque, c'est la montée du pouvoir national-socialiste. La façon dont se fait sentir cette situation dans l'Université à la fin du rectorat de von Möllendorf et au début de celui de Heidegger n'est pas encore l'administration directe et centralisée de l'Université par un pouvoir d'Etat aux mains du parti : cela ne sera achevé qu'en octobre 33, date à laquelle les recteurs ne seront plus élus, mais nommés, où le ministre ne sera plus celui du Land, mais celui de Berlin, et où de surcroît le contrôle étatique se redoublera d'un contrôle direct par le parti lui-même, à

---

(26) *Discours de rectorat*, p. 6.

(27) *Réponses et Questions*, p. 10.

(28) *Discours de rectorat*, p. 14.

(29) *Discours de rectorat*, p. 17.

(30) *Réponses et Questions*, p. 18.

travers les chefs de groupe des S.A. Mais au printemps 1933, cette main-mise ne se resserre encore sur l'Université que *par l'intermédiaire des organisations étudiantes du mouvement*, qui en étaient depuis longtemps l'instrument, mais qui deviennent plus redoutables parce que, juste au même moment, elles deviennent officielles et même exclusives. C'est la *Deutsche Studentenbund* qui prend l'initiative de l'affiche sur les juifs, occasion de la révocation de von Möllendorf ; c'est encore elle qui, le 25 avril 33, obtient le monopole de la représentation des étudiants allemands ; et ce sont ses représentants que, deux jours après son élection, Heidegger trouvera devant lui pour exiger de nouveau la pose de l'affiche sur les juifs (ce que, comme on sait, il refusa).

La question est dès lors de savoir ce que Heidegger a "lu", tout ensemble dans, derrière, avec et contre cette irruption des étudiants *nazis*, non seulement dans son bureau, mais dans toute l'Université allemande, sur laquelle le *Discours de Rectorat* essaye de s'appuyer, en même temps qu'il essaye de la transmuer en une «irruption des étudiants *allemands*».

C'est justement ce qu'indique la façon dont est traité le rapport entre le savoir et les métiers dans le *Discours* même, qui contient encore bien d'autres indices de l'interprétation historiale des sociétés modernes que rend possible, comme nul autre évènement, l'extrême fin de la République de Weimar. Nommons seulement parmi ces indices les deux thèmes qui s'entremêlent constamment à la question du rapport du savoir et des métiers, c'est-à-dire le thème du "travail" comme *Lebenstand* et celui de la recherche d'un "Etat populaire". Tels sont les points qu'il nous reste à développer.

L'Université moderne-bourgeoise - j'en ai fait la remarque ailleurs - développe d'*un même mouvement* les différentes disciplines entre lesquelles se disperse la science moderne et la préparation d'une élite à un certain nombre de métiers. Elle ne s'en cache d'ailleurs pas, elle s'en fait plutôt ouvertement un devoir : la "professionalisation" est un "impératif" de la rationalité technique qui ne se laisse pas mettre à l'écart - et l'on peut déjà être certain qu'elle continuera dans le Grand Magic Circus socialiste à suivre le cours que lui avait imprimé vigoureusement la célèbre Alice. Quelques modalités secondaires de réalisation d'un tel mouvement - et surtout les déguisements idéologiques de sa présentation - seuls "changeront". Il y a cependant dans le devenir de la modernité, et par conséquent dans celui de son Université, des *moments* où une *même* détermination essentielle se réalise selon des modalités *différentes*, cette différence se creusant autour d'un cassure historique (une vraie). Il est alors nécessaire qu'apparaissent des luttes entre les formes anciennes et les formes nouvelles. C'est un tel sens que prend aux yeux du nouveau Recteur de l'Université de Fribourg la façon, fort peu civile, dont les organisations étudiantes nationales-socialistes frappent à la porte de la Vieille Université - ou plutôt dont elles la défoncent. En clair il s'agit de la relance du *même* rapport "métiers-savoir" sur lequel reposait jusqu'ici l'Université, mais conformément à diverses évolutions et des métiers et des savoirs, où se traduit une poussée de la technique moderne qui est aussi une mue dans son essence.

On ne s'est pas assez arrêté sur cet aspect du national-socialisme allemand, qu'il partage d'ailleurs avec le fascisme italien (mais dont sera privée la dictature franquiste) selon lequel il est un mouvement "futuriste" - hyper-moderne et technicisant. Son ascension foudroyante n'est pas seulement dûe à ce qu'il canalise la détresse et les rancoeurs issues de la défaite allemande de 1918 et de la débâcle économique qui en relaie et amplifie les effets - elle est

dûe aussi à ce qu'il apporte une issue à la situation. Nous verrons tout à l'heure (sous la rubrique de l'"Etat") en quoi les formes nouvelles d'organisation du pouvoir - d'un pouvoir lui-même essentiellement nouveau - ont été le facteur sans aucun doute déterminant de cette capacité à changer la situation. Ce qui nous retient pour l'instant est la façon dont le national-socialisme à la fois *continue* et *change* l'ancien rapport métiers-savoir.

Ce qui continue, c'est la détermination fondamentale selon laquelle le savoir est mis au service des métiers. Heidegger a raison de rappeler que la politisation de la science «réclamée à l'intérieur du Parti et par les étudiants nationaux-socialistes» signifiait que «la science en tant que telle, son sens et sa valeur est mesurée à son utilité pratique pour le peuple» (*Réponses et Questions*, p. 19). Ce qu'il importe de voir, c'est qu'une telle évolution de la science *n'est pas résistible* de la part de l'ancienne Université, parce que c'est le principe même de celle-ci qu'elle dévoile, en même temps qu'elle fait apparaître le caractère vétuste de la forme sous laquelle l'Alma Mater s'y conformait jusqu'ici. La "politisation de la science", cela a beau être un "scandale", une nouveauté barbare aux tenants de la science en tant que «tranquille prise de connaissance d'essentialités et de valeurs en soi» (*Discours*, p. 17), c'est pourtant l'extrême conséquence de l'évolution moderne de la science qui leur éclate ainsi au nez. L'inversion de ce qui commande et de ce qui est commandé consiste d'abord, en effet, en ceci que la détermination de la science se prend, depuis Descartes, dans la "sagesse humaine" ; ainsi le sens moderne de l'Etre - en tant qu'objectivité de l'objet - procède lui-même de quelque chose d'humain, qui s'analysera bientôt comme la représentation et ses conditions de possibilité : la représentabilité absolue. "Omnis scientia est cognitio certa et evidens..." Dès ce moment le principe de l'"utilité pratique" règne au coeur de la scientificité moderne. Ce n'en est qu'un lointain corollaire si aujour-

d'hui encore - à moins qu'il ne faille dire aujourd'hui plus que jamais - la recherche mathématique elle-même se meut dans l'horizon et sous la contrainte de l'obtention de "résultats".

Ce que signifie la subordination, d'ordre métaphysique, de toute science moderne à «l'utilité pratique», ce n'est certes pas que la science soit mise au service de buts extérieurs : c'est qu'en elle-même elle est déterminée par l'idéal de la fiabilité (de la "faisabilité"). Constructibilité, productibilité seraient aussi des noms possibles pour une telle détermination d'essence. Ce que Descartes, nous l'avons remarqué, a dit avant tout le monde dans son latin, où il exprime la caractéristique fondamentale de la science nouvelle comme sa *facilitas*. Non sa "facilité". Si facilité il y a dans une science moderne (et en un sens il y en a bien une : celle-là même que donne l'univocité, condition logique de l'opérativité, qui nous délivre de la forêt essentiellement égarante de l'expérience (non de l'expérimentation) où le déchiffrement des a priori matériaux ne peut se faire sans se redoubler de la forêt des textes, à lire ou à écrire, elle-même surgie sur le terrain obscur de l'usage des langues) alors cette "facilité" doit tout à ce qui se dit dans le *facilis* romain, c'est à dire la possibilité d'un *facere*. Produire avec une productivité de plus en plus élevée - de plus en plus "pure" (purement productrice) - de l'essentiellement productible, telle est l'essence de la science moderne qui permet de la comprendre comme «utilité pratique», où «pratique», entendu lui-même de façon moderne, n'appartient plus en rien à ce que les Grecs nommaient πρᾶξις, mais relève de la version métaphysique moderne de ce qu'ils nommaient ποιεῖν : produire.

Les conséquences de cette détermination de la science quant au rapport science/métiers ne se comprennent que si l'on comprend d'abord que la science elle-même est conçue ici comme un "métier" en un premier sens. Une science moderne est ce que ne pouvait jamais être une science grec-

que, et ce que ne peut pas être non plus un savoir existential : elle est un "métier à savoir", comme on dit un métier à tisser ou un métier à broder. C'est seulement parce que la science est un métier en ce sens là que s'adonner à la science peut devenir un métier - une profession - parmi les autres professions modernes, et tomber à leur service de diverses façons, à commencer par les "finalités" de l'Université.

Deux choses cependant sont à considérer concernant les "métiers" auxquels, électivement parmi toutes les professions, l'Université classique et elle seule prépare - laissant toutes les autres formations à divers institut ou écoles qui n'ont point "rang" universitaire. C'est d'abord que ce sont des métiers «distingués» - ceux d'homme d'Etat, de professeur, de médecin, de juge, de pasteur et d'architecte, selon l'énumération du *Discours* (p.16). Ce sont là les métiers où s'effectue l'appropriation sociale, individuelle et de caste, de la partie "libre" de tel ou tel savoir moderne, où il s'agit de l'agencement même du métier-à-savoir (de questions dans la zone des principes). De tels métiers forment, et eux seuls, les *professions libérales* au sens rigoureux du terme. Tous les autres renvoient à un type de production différent, une forme différente de travail : la production et le travail qui s'accomplissent sans avoir à être reliés à leur principe et ne comportent donc pas non plus la part de liberté inhérente à un savoir de type principiel. Pure exécution, par pure dépense de force de travail (fût-elle intellectuelle), de tels activités ne demandent à être réglées que par l'observation de consignes techniques, elles aussi purement exécutoires.

La deuxiéme caractéristique des "métiers" auxquels prépare l'Université est qu'ils font de ceux qui les exercent «les guides de l'existence populaire au sein de l'Etat» (31). La

---

(31) *Discours*, p. 16.

phrase que nous citons ainsi vise, il est vrai, un *autre* savoir et un *autre* Etat que le savoir et l'Etat modernes : elle vise un savoir redevenu existential en son fondement, et un Etat dont le principe consisterait en son caractère populaire - le fameux "volklich", qui détermine dans la phrase le "staatliche" - c'est-à-dire dont les formes devront découler de ce que sera le "peuple allemand" fidèle à sa "mission spirituelle". Ce n'est pas à dire, cependant, que les "métiers libéraux", et leur préparation au sein de l'ancienne université, ne soient pas tout aussi "politiques" que le nouveau savoir et le nouvel Etat auxquels songe la *Rektorat's Rede*. Les métiers "distingués" que nous venons d'énumérer sont eux aussi - ou plutôt déjà - le moyen pour la société civile et son Etat de «veiller» à ce que les «relations fondamentales» de l'existence du peuple «avec les puissances formatrices de monde» - de *leur* Monde, moderne-bourgeois - ne perdent pas leur «tranchant». Et il en est ainsi même si cette "direction" du peuple, mi-idéologique mi-institutionnelle, n'a qu'une très faible conscience de soi-même et préfère se considérer sous les espèces pures du "savoir en soi", de la tâche "objective" et du "devoir" social.

La question est donc d'interroger ce qui bouge quant aux "métiers" lorsque se produit la cassure du Monde auquel ils appartiennent, et ce que révèle d'un tel bougé les exigences nazies. Un sûr témoignage de l'orientation de ces "exigences" peut-être trouvé dans l'ouvrage d'un autre recteur déjà nommé, le recteur Kriek de Francfort : «Dans son livre *Nazionalpolitische Erziehung*, paru en 1933, rappelle une note du traducteur des *Réponses et Questions*, Kriek suggère le démembrement de l'Université en établissements de formation professionnelle ayant chacun leur spécialité». C'est-à-dire qu'il s'agit d'élever au rang de "métiers", pourvus d'une apparence de scientificité, un nombre de plus en plus grand de ces professions qui jusque là ne constituaient qu'un découpage pragmatique du travail

sans phrase. Difficile de ne pas apercevoir là l'annonce ou l'amorce de ce qui, de nos jours, s'étend universellement au point de ne même plus apparaître comme un "phénomène" digne d'être interrogé. La comptabilité, par exemple, est désormais un "métier", parmi les cent métiers qu'a fait surgir de l'élévation de la "gestion économique" au rang de "savoir" ; par exemple encore, les diverses professions para-médicales se complexifient et s'autonomisent, au sein d'un amalgame de techniques en constante évolution qui leur sont propres, au point que le médical lui-même n'apparaît plus que comme le centre ou le sommet énigmatique, voire douteux, d'une nébuleuse de "pratiques savantes" dont plus rien ne le distingue essentiellement. Le médical moderne actuel n'est que la résultante d'un tel para-médical et du non-médical (la "recherche scientifique" - la biochimie, par exemple). On n'en finirait pas d'énumérer ; le difficile aujourd'hui serait plutôt de trouver ce qui n'a pas encore été érigé en "métier". Ce n'est pas encore un "métier" d'être balayeur, mais c'en est déjà un d'être pédicure - c'est le métier de "podologue" - et c'est ou ce devient un métier d'être psychologue, animateur ou syndicaliste.

Ce qui se réalise sous toutes ces diverses formes - et sous bien d'autres - est la conjonction de deux mutations. L' une est le contre-coup sur les sciences modernes elles-mêmes (essentiellement techniques, nous l'avons vu, en tant même que sciences) de l'extrême achèvement de l'essence de la technique moderne par lequel on passe du *Gegenstand* au *Bestand*. L'autre est la technicisation des sociétés vouées à la production infinie, soit dans l'appareil de production, soit dans la régulation étatique et idéologique des rapports sociaux. Le régne de la technique moderne, à l'époque de l'achèvement de son essence, engendre ainsi un monde-de-la-fin, où tout savoir devient un mode du travail technique, en même temps que l'existence en commun devient l'objet - ou plutôt le champ d'exploitation - d'une série de techni-

ques sociales. Ce qui disparaît à l'horizon d'un tel "aujourd'hui" - ou plutôt qui s'y retire - est à la fois la *Science* et la Πόλις.

C'est ce destin nouveau des peuples occidentaux qui frappe à la porte de la vieille Université Allemande, sous la forme des exigences "pragmatiques" des organisations étudiantes nationales-socialistes (32). L'ambiguïté constitutive de toute la *Rektorat's Rede* - dans son lexique, sa thématique, sa rythmique - provient de ce que Heidegger est conscient de la réserve d'avenir qui meut le "mouvement" lui-même, et de la futilité d'espérer l'enrayer par des appels à la raison - fût-ce la raison latente dans l'humanité. Dans une certaine mesure il lui ouvre donc la porte : exactement dans la mesure où le national-socialisme se produit lui-même «en relation avec l'être de la technique» et où le mouvement est bien «allé dans cette direction» (33). Mais en un autre sens il espère refermer sur le mouvement la porte qu'il lui ouvre, comme si cette correspondance avec l'être de la technique (la fameuse «grandeur interne du mouvement») pouvait être captée et dérivée vers une répétition de la grandeur du commencement grec. Si cette sorte d'écrasement d'une prévoyance historiale sur un projet-réel à vouloir dans l'action - du reste contradictoire avec les traits les plus profonds de la méditation heideggerienne sur

---

(32) On dira que ces exigences ont encore bien d'autres caractéristiques que celles qu'elles retirent d'un tel "pragmatisme" : le racisme, par exemple, en particulier l'antisémitisme. Reste à savoir - la part faite de ce qui donne au racisme allemand des années 30-40 la coloration particulière à la démence *hitlérienne* - si le racisme ne s'alimente pas dès cette époque, et davantage encore aujourd'hui, d'une caractéristique des "métiers" et même du "simple travail" que nous n'avons pas interrogée, selon laquelle métier et travail sont désormais, dans l'apparence un "droit" universel, dans la réalité un privilège réservé, et férocement défendu.

(33) *Réponses et Questions*, p. 61.

l'histoire, la volonté et l'agir - n'avait pas devant lui plus de dix mois avant d'éclater comme ce qu'il était : une illusion, il n'en va pourtant pas de même de l'idée centrale selon laquelle le trait caractéristique de la technique moderne - l'abandon auprès de l'étant, la Verlassenheit - dissimule, au sein même de l'extrême péril auquel elle expose le Dasein occidental, *aussi* l'alea d'un re-commencement salvateur, la possibilité d'un Monde-du-Questionnement. Si cette idée a revêtu en 1933 une forme illusoire (celle de son Widerklang à la fois dans et contre le national-socialisme) ce n'est point parce qu'elle était fausse, mais parce que la méditation de l'essence de la technique moderne n'avait pas encore dégagé à ce moment la figure du "Ge-stell", ni la pensée de la "Verlassenheit" été conduite jusqu'à la "Gelassenheit".

Telle qu'elle fut, telle que nous l'avons publiée, la *Rektorat's Rede* n'est pas cependant un simple *documentum* sur un moment dépassé d'une pensée, ni un simple *momumentum* sur la manière d'éviter d'en répéter l'errement. Elle est toujours un manuscrit tombé de l'avenir, où nous avons encore à lire. En particulier nous avons encore à y lire - entrelacée à la question de l'Université, de la science et des métiers - l'énigme de cet "Etat" qui sera pour un peuple "son" Etat, étant entendu que ce peuple est un peuple de "travailleurs".

Car l'irruption de l'Etat national-socialiste sur la scène politique occidentale traduit une mutation dans l'essence du pouvoir, dont il n'est pas sûr qu'elle ait été enterrée avec lui sous les ruines de Berlin. D'autant moins que *notre* société montre de plus en plus, sous le fard démocratique, une mine de déterrée.

Les traits caractéristiques du pouvoir nazi sont d'être organisé d'après le "Führerprinzip" d'une part, et d'autre part d'être "populaire". Le "Führerprinzip" - dans la nudité de sa définition historique - consiste en ce que chaque

détenteur du pouvoir d'Etat à tel ou tel échelon le reçoive directement, entièrement et personnellement, de son supérieur immédiat. C'est un pouvoir de "chefs". Disant cela nous ne voulons pas nous embarquer dans une "psychanalyse du national-socialisme", même s'il est vrai que la forme nationale-socialiste, ou fasciste, du pouvoir relève aussi d'une analyse des égarements de la ψυχή (qu'on se souvienne de *Salo*, de *Cabaret*, des *Damnés*, etc...). Car s'il existe bien un aspect psychologique, et particulièrement psycho-pathologique, d'une société donnée, il est lui-même produit avec tous les autres aspects qu'elle comporte (institutionnel, économique, etc...) par l'irruption de cette société dans l'histoire. Une telle irruption n'est jamais référable à son tour à une détermination psychologique, aucune société, ni l'histoire qui les engendre, les use et les remplace toutes, ne pouvant être saisies à partir d'un fondement anthropologique (et pas davantage "sociologique" que "psychologique"). Société et Histoire sont de ce point de vue dans la même situation que la Langue.

Le principe du pouvoir comme pouvoir du chef est exorbitant de la conception moderne classique du pouvoir d'Etat. Il est en revanche spécifique de l'action de guerre. La différence entre l'agir politique et l'action de guerre consiste en ce que le premier est supposé s'accomplir dans les limites de la loi, laquelle, selon la leçon du chapitre VI du Livre II du *Contrat Social*, ne peut être l'expression de la "volonté générale" (c'est-à-dire de l'auto-nomie comme principe moderne de l'existence politique) qu'à la condition «que la loi considère les sujets en corps et les actions comme abstraites, jamais un homme comme individu ni une action particulière». Le savoir qu'engendre la guerre est d'un type exactement opposé : que l'action est toujours particulière et qu'elle suppose la mobilisation totale de l'individu.

Qu'elle soit toujours particulière n'exclut pas qu'on en fasse l'analyse taxinomique, ni même qu'on en recherche la

logique générale - par exemple que, si l'on doit gagner du temps, il faut pouvoir perdre de l'espace. Mais cette généralité est celle des déterminations essentielles d'une matière particulière, dont elle épouse chaque fois les limites. Dire qu'une matière est "particulière" devrait être une redondance, puisqu'il n'existe pas de "matière générale". C'est justement cet obstacle que la théorie politique moderne du pouvoir-de-la-loi est contrainte de lever : il lui faut, pour pouvoir commencer, avoir d'abord achevé l'invention d'une matière générale : «Mais quand tout le peuple statue sur tout le peuple il ne considère que lui-même, et s'il se forme alors un rapport, c'est de l'objet entier sous un point de vue à l'objet entier sous un autre point de vue, sans aucune division du tout. *Alors la matière sur laquelle on statue est générale comme la volonté qui statue*» (*Ibid.*).

Comme cependant le dieu qui créa l'Univers, s'il était assez galiléen pour avoir écrit la nature *in lingua matèmatica* a toujours omis, dans son humour, d'écrire aussi l'histoire, les langues et les femmes dans le même style, il n'y a et il n'y aura jamais de "véritable Homère", pour parler comme Vico. Aussi la métaphysique moderne telle que la représente le frontispice de la *Scienza Nuova* - juchée sur la seule physique dans un coin de l'autel du Tout-Puissant et aspirant à rétablir la symétrie en s'appuyant de l'autre côté sur une poétique et une politique modernes - aurait attendu longtemps la réalisation de son désir, si "quelque chose" n'était venu suppléer le manque divin. Ce quelque chose n'est ni plus ni moins que l'apparition du "guide" : «Les particuliers voient le bien qu'ils rejettent, le public veut le bien qu'il ne voit pas. Tous ont également besoin de *guides*».

Certes ces "guides" ne sont pas encore des "Führer". Ils prennent successivement dans l'oeuvre de Rousseau des figures plus bénignes : celle du Législateur dans le *Contrat*, celle du Bon Maître et modérateur de la production (Mon-

sieur de Wolmar) et même celle de la ravissante Julie - organisatrice du leurre idéologique de la fête des vendanges - dans *La Nouvelle Héloïse*. Mais quel qu'en soit le visage, la fonction du "guide" est toujours la même. Elle consiste à accomplir dans la matière sociale, en tant qu'elle n'est pas générale, mais constituée de diverses particularités que détermine en elle la propriété privée et/ou division du travail, ce que l'action par la forme transcendantale (la Loi), qui devrait être constitutive pourtant du "corps social", est incapable d'y produire : l'existence du sujet moderne comme liberté. En sorte que l'existence historique effective de la liberté n'a jamais dépendu que des avatars successifs de la libéralité. "Libéral" est peut-être grammaticalement un dérivé de "libre", il est historiquement, et pour des raisons historiales, l'essence même de la liberté politique moderne.

De cette situation Rousseau tirait déjà les conséquences - prodromes d'un désespoir dont il ne sera saisi que bien plus tard - concernant les chances de réalisation historique de l'idée moderne en politique dans l'article qu'il donna - et qui déplût au point de se voir doublé par un autre dans les éditions suivantes - à l'Encyclopédie de ce parisien de Diderot : l'article *Economie Politique*, où les chances du projet politique moderne-métaphysique - les chances de la "Volonté Générale" - sont clairement comprises comme dépendant de la question de savoir si le "gouvernement" (en principe un simple corollaire du règne de la Loi) est "tyrannique" ou s'il est "populaire".

La réponse est qu'il est "tyrannique", qu'il n'a jamais cessé de l'être, et que la tangence sans fin que les "guides" - les chefs réels - des sociétés modernes étaient supposés imprimer à la marche de ces sociétés vers la réalisation de leur idéal formel, s'est toujours inversée dans son contraire, c'est-à-dire dans le libre développement de l'infinité du marché, dont les institutions politiques de la Volonté Générale n'ont jamais fait qu'assurer la couverture

idéologique. Le rôle des "chefs", à chaque noeud du tissu social, consiste alors à la fois à accomplir et à maquiller cette inversion.

A quoi a concouru la définition même du "peuple". Car celle-ci est tout ce qu'on veut dans la philosophie - et la réalité - politique moderne-bourgeoise, sauf "populaire". Populaire, le peuple lui-même ne l'est qu'à l'usine ou dans la rue, c'est-à-dire là où la production ignore ou récupère la loi, et là où éclate un besoin d'existence incompatible avec les conditions de la subsistance, besoin qui ne trouve plus à s'insérer d'aucune façon dans la Πόλις, mais simplement à se briser sur la Police.

La signification de la nouveauté nationale-socialiste en matière de politique moderne apparaît beaucoup plus clairement telle qu'elle se détache sur un tel fond que si l'on continue à s'indigner de sa monstruosité, sans s'interroger sur ce que montre le *monstrum*. Il ne s'agit pas là de l'irruption, sans base historiale, de ce "pouvoir" pur et simple, de ce pouvoir-comme-tel, qui fascine identiquement des philosophes de la chose politique aussi éloignés l'un de l'autre que Deleuze et Lefort. Il s'agit de la mutation de l'Etat moderne, concommittante à la mutation de la société civile, à laquelle l'une et l'autre doivent de pouvoir *continuer* - il est vrai au prix d'un chambardement complet de leurs formes anciennes de réalisation. Le pouvoir national-socialiste ne doit à sa brutalité immédiate - physique et idéologique - qu'une seule chose : l'inconscience avec laquelle il est monté à l'assaut de la République de Weimar. Il ne lui doit pas d'avoir réussi, si réussir veut dire se maintenir, et se maintenir par ses oeuvres. Un tel maintien n'advient jamais comme le fruit d'une simple "folie", mais par un nouveau cours de la rationalité - fût-ce une rationalité folle, et dût justement la folie de cette rationalité *apparaître* dans un tel mode de réalisation.

Ce que le pouvoir nazi, armé de son "Führerprinzip", réalise *pour la première fois* au beau milieu de la vieille Europe démocratique, est la mobilisation totale de l'individu, au service de la production infinie. L'essentiel n'est pas que le caractère infini de cette production ait été masqué par son illusoire finalité "allemande", voire "aryenne", ni que le fruit en ait été immédiatement détourné vers une guerre-contre-tout (la première guerre *totale* étant en effet aussi la première guerre *totalement symbolique*, celle qui n'est dédiée qu'à ce qu'elle accomplit et à quoi elle s'expose : la mort), l'essentiel est que sous cette croisade suicidaire la mutation de la technique moderne en son essence ait trouvé la forme politique de sa réalisation. En d'autres termes l'essentiel du national-socialisme n'est aucunement superposable à ce qui était - in sensu vulgari - l'"essentiel" pour l'idéologie nazie. Il n'est pas davantage dans la sortie de l'Allemagne hors du gouffre économique et de la paralysie politique où elle était plongée. L'essentiel est dans ce qui fait communiquer en lui cette démence et cette efficience, et qui tient dans une nouvelle détermination du "peuple" et du "travailleur".

Le "peuple" au sens national-socialiste est enfin reconnu sous l'aspect même où la politique de la Loi l'avait toujours exclu : sous son aspect "populaire" - et de fait le nazisme comme le fascisme ont eu et gardé longtemps une "base populaire". Si cependant le "populaire" est désormais reconnu, c'est qu' est apparu le moyen de lui ôter ce qui le rendait inassimilable en manifestant l'excès de l'existence sur la subsistance. Ce quelque chose est une mutation dans l'essence du travail, entraînée par la mutation dans l'essence de la technique moderne. Non pas que le travail ait cessé de consister en une pure dépense de force de travail : mais cette réduction à l'abstraction a cessé désormais de le séparer par une ligne de feu des fonctions bourgeoises et de leur fondement dans le savoir. Une sorte de continuité se forme entre la technicisation professionnelle, qui descend

de plus en plus en plus bas dans l'échelle des tâches pour les "élever" à l'apparence du savoir, et la technicisation de la science, qui s'élève de plus en plus en plus haut dans l'accomplissement des "travaux scientifiques" pour abaisser en effet la science à la réalité d'un simple travail. Et de fait, le national-socialisme fut *aussi*, comme le fascisme, un mouvement foncièrement petit-bourgeois (ou plutôt néo-petit-bourgeois).

(texte inachevé).

TABLE DES MATIERES

Dénonciation du pouvoir :
L'affaire de Toulouse 5

Préliminaires pour autre chose I 41

Préliminaires pour autre chose II 63

Appel à tous ceux qui ont affaire
à l'université
en vue d'en préparer une autre 75

Pourquoi avons-nous publié cela ? 99

DEPOT LEGAL
Septembre 1982

Edition : T.E.R.
Diffusion : T.E.R.
Photocomposition : T.E.R.
Maquettes : T.E.R.
Impression : Empreintes Ariégeoises
Façonnage : Spitaletto

Ouvrage imprimé et édité en France

DE L'UNIVERSITE est un ensemble de cinq textes qui méditent l'histoire et le destin de l'Université européenne. Réflexion issue d'abord d'une rébellion *(Dénonciation du pouvoir)* et remettant en cause l'horizon même de la réalité politique, syndicale et culturelle contemporaine à partir de Nietzsche et de Marx (*Préliminaires pour autre chose 1 et 2)*, DE L'UNIVERSITE essaie avant tout de fomenter un avenir (*Appel...*) sur le fond (un fond, à vrai dire, abyssal) des interrogations heideggeriennes (*Pourquoi avoir publié ça ?*). Ce dernier texte, qui paraît aux Editions T.E.R., en même temps que la traduction du *Discours de Rectorat*, et pour s'en expliquer, est inédit. Les quatre autres ont été publiés entre 1977 et 1980 soit dans *Les Temps Modernes*, soit dans la revue *Erres*. Devenus difficilement trouvables, ils avaient surtout besoin d'être rapprochés les uns des autres pour prendre tout leur sens.

TRANS-EUROP-REPRESS s'est constituée pour lutter de diverses façons - parmi lesquelles l'édition de textes philosophiques - contre l'édification de l'Europe en un espace d'homogénéisation technique, économique et idéologique, qui ne peut se faire sans développer également, par des moyens violents ou feutrés, , la répression de la possibilité pure et simple d'exister. La défaite infligée récemment par le peuple français à l'instrument libéral-fasciste de cette évolution de l'histoire vers sa propre clôture ne fait que donner un peu de champ, et de répit, à notre entreprise : elle ne la prive, hélas, sûrement pas de son objet. Elle n'enlève rien non plus de son urgence à un travail de publication qui cherche dans son caractère presque minuscule - ce qui ne veut pas dire modeste ni inopérant - les moyens d'échapper à l'évolution actuelle de l'édition européenne, par laquelle toute culture devient à la fois la façade, le support et le sous-produit de l'investissement du Capital dans les industries de pointe du traitement de l'information.

Prix public t.t.c. 49 francs
Photo-couverture : portrait de l'auteur